الطبعة الأولى

رسائل الشعائر الحسينية

رسالة التنزيه للسيد محسن الأمين والرسائل المؤيدة والمعارضة لها

تأليف: مجموعة من العلماء

الجزء الثالث

جمعها وحققها وعلق عليها: الشيخ محمد الحسون

رسائل الشعائر الحسينية

رسالة التنزيه للسيد محسن الأمين
والرسائل المؤيدة والمعارضة لها

الحسون، الشيخ محمّد ALhsson Muhammad 1959
رسائل الشعائر الحسينية، رسالة التنزيه للسيّد محسن الأمين والرسائل المؤيّدة والمعارضة لها / تأليف مجموعة من العلماء ؛ جمعها وحققها وعلّق عليها: الشيخ محمّد الحسون.
مؤسسة الرافد للمطبوعات، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م
arrafed_pub@yahoo.com
ISBN «الدورة»: 978-600-5688-61-0
ISBN «المجلد الثالث»: 978-600-5688-64-1
الكتاب عربي، ٣ مجلدات.
١. الحسين بن علي عليه السلام، الإمام الثالث، ٤ ـ ٦١ هـ ـ المآتم والعزاء.
٢. الشعائر والمراسم الدينية.
١٣٩٠ ٥ ر ٤٧٦ ح / ٣ / ٢٦٠ BP ٧٤ / ٢٩٧
المكتبة الوطنيّة الإيرانيّة ٢١٥٢٩٩٢

- **رسائل الشعائر الحسينيّة**
- **الشيخ محمد الحسون**
- **مؤسسة الرافد للمطبوعات**
- **الطبعة الأولى ـ ١٥٠٠ دورة**
- **١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م**
- ISBN «الدورة»: 978-600-5688-61-0
- ISBN «المجلد الثالث»: 978-600-5688-64-1

جميع الحقوق مسجّلة ومحفوظة للناشر

رسائل الشعائر الحسينية

رسالة التنزيه للسيد محسن الأمين والرسائل المؤيدة والمعارضة لها

تأليف

مجموعة من العلماء

کتابخانه تخصصی
تاریخ اسلام و ایران
تأسیس ۱۳۷۴

جمعها وحققها وعلق عليها

الشيخ محمد الحسون

الجزء الثالث

مؤسسة الرافد للمطبوعات
بغداد

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

دليل الكتاب

(١٥) النقد النزيه لرسالة التنزيه، للشيخ عبد الحسين قاسم الحلّي (ت ١٣٧٥هـ).

(١٦) كشف التمويه عن رسالة التنزيه، للشيخ محمّد الگنجي (ت حدود ١٣٦٠هـ).

(١٧) إقالة العاثر في إقامة الشعائر، للسيّد علي نقي اللكهنوي (ت١٤٠٨هـ).

(١٨) قطعة من كتاب إرشاد الأُمّة للتمسّك بالأئمّة، للشيخ عبد المهدي المظفّر (ت١٣٦٣هـ).

(١٩) رسالة في الشعائر الحسينيّة، للسيّد محمّد هادي البجستاني الحائري (ت١٣٦٨هـ).

(٢٠) ثورة التنزيه، لمحمّد القاسم الحسيني النجفي.

(١٥)

النقد النزيه لرسالة التنزيه

تأليف

الشيخ عبد الحسين قاسم الحلّي

(١٢٩٩هـ - ١٣٧٥هـ)

قال رسول الله ﷺ

«إنّ لقتل الحسين عليه السلام حرارة في قلوب المؤمنين لا تبرد أبداً»(١).

(١) نقل هذا الحديث خاتمة المحدّثين النوري رحمه الله في المستدرك [١٠: ٣١٨ حديث ١٢٠٨٤] عن مجموعة الشهيد الأوّل، نقلاً عن كتاب الأنوار لأبي علي محمّد بن همام، مسنداً عن ابن سنان عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نظر النبيّ ﷺ إلى الحسين عليه السلام وهو مُقبل فأجلسه في حجره وقال: إنّ لقتل الحسين حرارة في قلوب المؤمنين لا تبرد أبداً».
ثمّ قال أبو جعفر: «بأبي قتيل كلّ عبرة».
قيل: وما قتيل كلّ عبرة؟
قال: «لا يذكره مؤمن إلّا بكى».
وهذا الحديث يُعطي اليقين للجادّين بإماتة التذكارات الحسينيّة باسم الإصلاح الديني - الذي هم على الأغلب ليسوا من أهله - بأنّ تلك الحرارة الموعود من النبيّ ﷺ ببقائها مادامت واغلة في النفوس، مرتكزة في القلوب، فإنّها لا محالة تكون روحاً خالدة لحياة تلك الشعائر المقدّسة، ومثاراً لتجدّدها بجميع مظاهرها، لا تخلق على مرّ الدهر، ولعلّما تكون جذوة لبروز مظاهر أخرى للحزن على ذلك الشهيد الأعظم لم تكن اليوم بحسبان.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

وبعد، فقد حدث منذ أعوام في البصرة رأي لا يؤبه به، يتضمّن المنع عن كثير من الشعائر الحسينيّة التي تُقام في بلدان الشيعة، عدا البكاء ولدم الصدور في الدور، وهو - مع أنّ صاحبه[1] ليس بتلك المكانة - لم يُدعم بحجّة ولم يُقم على سوى التهاويل الفارغة.

وقد قوبل هذا الرأي في ما مضى برسائل جمّة[2] حافلة بالأدلّة التي لا يكاد يبقى بعد مراجعتها ريب في وجوب إقامة جميع الشعائر المذكورة كفاية، إلّا لجاهل بأُصول الاستدلال، أو قاصر بذاته عن البلوغ إلى مراتب الكمال.

واليوم قد أوقفتنا العجائب الغرائب على أوراق مطبوعة في هذا الشأن،

---

(١) [هو السيّد محمّد مهدي ابن السيّد صالح الموسوي القزويني (ت١٣٥٨هـ) صاحب رسالة «صولة الحقّ على جولة الباطل» ألّفها في الخامس عشر من شهر محرّم الحرام سنة ١٣٥٤هـ، وطبعت في المطبعة الوطنيّة في العشّار بالبصرة، وقد طُبعت ضمن هذه المجموعة أيضاً ١: ١٧٧].

(٢) [ذكرنا ما وقفنا عليه منها، (وطبعت ضمن هذه المجموعة)].

تدهورت علينا من الشام[١]، وهي تنحو هذا المنحى.

إلّا أنّ هذه – مع أنّ صاحبها[٢] في مفتتحها يزعم أنّه لم يقصد بها سوى إنكار المنكرات التي أدخلها الناس في الشعائر الحسينيّة – تشفّ عن روح التعصّب الحادّ، ويستبين الغضب الشائن من خلال سطورها، ويقرأ كلّ أحد بوضوح من عناوينها التحامل المقذع على بعض الأعلام من معاصريه[٣] المعروفين بالعلم والأدب، حتّىٰ أنّه لم يملك نفسه في صيانة ما افتتح به مقالته دون أن رفع عقيرته[٤] مجاهراً في ص١٣ منها بقوله:

«وأيم الله لولم يوجّه – يعني معاصره – لسباته ولسعاته إلينا ما تعرّضنا له قل ﴿لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٥] ولكن من أُغضب فلم يغضب فهو حمار»[٦]. انتهى.

---

(١) في خبر رواه الشيخ الطوسي في أماليه [٥٤ حديث ٧٣] وخبرين آخرين رواهما ابن قولويه في الكامل [لاحظ: ١٦٦ – ١٦٧ حديث ٢١٧ – ٢١٨] عن الصادق عليه السلام: «أنّ الحسين عليه السلام لمّا قُتل بكى عليه جميع ما خلق الله ممّا يُرى وما لا يُرى، إلّا ثلاثة أشياء لم تبك عليه: البصرة، والشام، وآل فلان أو آل الحكم بن أبي العاص».

(٢) هو السيّد محسن الأمين الشقراوي العاملي، نزيل الشام، وقد سمّى رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه»، وهي ليست بتنزيه، بل تشويه.

(٣) هو الشيخ عبد الحسين صادق العاملي، وتدعى رسالته «سيماء الصلحاء».

(٤) [العقيرة: الساق المقطوعة. وقولهم: رفع فلان عقيرته، أي صوته. وأصله أنّ رجلاً قطعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى وصرخ، فقيل بعد لكل رافع صوته: قد رفع عقيرته. الصحاح ٢: ٧٥٤ «عقر»].

(٥) يونس (١٠): ٤١.

(٦) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦٥.

ولعمري، لقد كانت الأنباء تحمل لنا من دمشق عظمة هذا المؤلّف وسموّ منزلته في العلم والعرفان، ولكن أوراقه التي رأيناها والّتي ألمعنا عن مفتتحها، وما وقع في أثنائها من الكلمات التي يتنزّه عنها المقام الروحاني، لا تجعل لتلك الأنباء قيمة تذكر؛ إذ أنّها من جهة الاستدلال العلمي تحطّ من مقدار عرفانه المزعوم، ومن جهة الانتقاد غير النزيه تشين الأخلاق والآداب المنحولة له.

وإلّا فما الذي يحمله على البراءة من رجل مسلم عالم من أهل نحلته، وهو يعلم أنّ التهاجر بين الرجلين -فضلاً عن التبرّي- يقطع العصمة بينهما ويخرجهما عن ولاية الله[1]، وليس البراءة من المسلم إلّا البراءة من عمله.

هلمّ فليرشدنا هذا الرجل أيّ شيء هذه الكلمة الموحاة التي أرسلها واعتمد في غضبه لنفسه عليها - من أُغضب فلم يغضب فهو حمار - أين موقعها من سور الكتاب وأبواب السنّة؟! فإنّا وجدنا كتاب الله - الذي كان حقيقاً أن يتمسّك به - يقول: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾[2].

﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

والسنّة القويمة تنطق بأنّه «ما من شيء أحبّ إلى الله من جرعتين يتجرّعهما

---

(١) في رواية مفضّل بن عمر عن الصادق عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «أيّما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثاً لا يتصالحان، إلّا كانا مخرجين من الإسلام، ولن تكون بينهما ولاية». [لاحظ الكافي ٢: ٣٤٥ حديث ٥ باب الهجرة].

وفي خبر محمّد بن حمران عن أبيه عن الباقر عليه السلام قال: «ما من مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث إلّا وبرئت منهما في الثالثة» [الخصال: ١٨٣ حديث ٢٥١].

(٢) النور (٢٤): ٢٢.

(٣) آل عمران (٣): ١٣٤.

المؤمن: جرعة غيظ يردها بحلم، وجرعة مصيبة يردّها بصبره»[1].

إنّا فحصنا جهد الإمكان في الكتاب والسنّة، فلم نجد فيهما استحسان أن يغضب الإنسان لنفسه، أو أن يتشفّى من مؤمن ولو بقول الحقّ، فضلاً عن السخرية به والاستهزاء، أو التظاهر عليه وتتبّع عثراته وإحصاء زلّاته.

بل وجدنا في ما جاء عن أئمّة الهدى سلام الله عليهم بدل كلمته -الغضبيّة- هذه الجمل الذهبية:

«الغضب مفتاح كلّ شر»[2].

«الغضب ممحقة لقلب الحكيم»[3].

«الغضب جمرة من الشيطان يوقدها في قلب ابن آدم»[4].

«الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل»[5].

«الغضب شعلة من نار تلقي صاحبها في النار»[6].

«الغضب جند عظيم من جنود إبليس»[7].

---

(١) هذا المضمون مستفيض الرواية، وقد عقد له في أبواب الحجّ من الوسائل باباً [١٢: ١٧٥، «باب استحباب كظم الغيظ»].

(٢) [الكافي ٢: ٣٠٢ حديث ٢].

(٣) [المصدر السابق: ٣٠٥ حديث ١٣].

(٤) [المصدر السابق: ٣٠٤ حديث ١٢ وفيه: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم...»].

(٥) [المصدر السابق ٢: ٣٠٢ حديث ١].

(٦) [مجمع البحرين ٣: ٣١٥].

(٧) [نهج البلاغة ٣: ٢٣١].

«الغضب يفسد الألباب ويبعد عن الصواب»(١).

«الغضب نار موقدة، من كظمه أطفاها ومن أطلقه كان أوّل محترق بها»(٢)(٣).

وبما أنّي في نشرتي هذه النزيهة عن كلّ مراء وكلّ قذف واستهزاء، التي أدعوها «النقد النزيه لرسالة التنزيه»، لا أُحاول سوى إبداء الملاحظات على تلك الرسالة من الجهة العلميّة، فلغيري أوكل التّنبيه على ما تضمّنته من الأمور التي لا يُجمل بالأدب ذكرها من الجبرية واحتقار العلماء، ولابدع فقد جاء في الحديث الصحيح: «بدء الغضب الكبر والتجبّر ومحقرة الناس»(٤).

(١ - ٢) [غرر الحكم: ٢٠٧ / ٥٦١٨و٥٦١٥].

(٣) هذه الفقرات الثمان مذكورة نصّاً في ضمن الأخبار المروية في الوسائل [١٥: ٣٥٨ - ٣٦١ حديث ٢٠٧٣٣ و٢٠٧٤١ و٢٠٧٤٢ و٢٠٧٣٢] في كتاب جهاد النفس، عدا الفقرة الخامسة فإنّها في مجمع البحرين، والسادسة في النهج، وما بعدها في كتاب الغرر للآمدي مروياً عن عليعليه السلام.

وأمّا كلمة: «من أُغضب فلم يغضب فهو حمار» فإنّها غير مروية على الظاهر، وإن وجدت في بعض كتب الأخلاق فيراد بها: من لم يؤثّر فيه الغضب هو حمار، ولا يراد بها من لم يستعمل غضبه فهو حمار.

نعم، جاء في بعض أخبارنا أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الأدب عند الغضب [الكافي ٧: ٢٦٠ حديث ٣ باب النوادر]، وهذا مجمل محتمل لمعان لا موقع لذكرها هاهنا.

ولقد كان هوصلى الله عليه وآله وسلم على ما وصفه به عليعليه السلام في الحديث المروي في مكارم الأخلاق عن كتاب النبوّة: «لا ينتصر لنفسه من مظلمة حتّى تنهتك محارم الله تعالى، فيكون غضبه لله تبارك وتعالى لا لنفسه» [لاحظ مكارم الأخلاق: ٢٣].

(٤) هذا الحديث مروي في الوسائل [لاحظ الخصال: ٦ حديث ١٧ ورواه عنه في الوسائل ١٥: ٣٦٢ حديث ٢٠٧٤٥].

وإنّي والله بما أنويه عليهم لا أريد بما سوف أنتقده أن أمسّ كرامة هذا الرجل، ولا أن أزلزل به لو استطعت شيئاً من مركزه مهما عظم على عرفاء الفرقة شيء من أقواله التي تمسّ عصمة النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام وتحطّ من كرامتهم.

ولكنّي أريد أن يتعلّم الرجل أكثر ممّا علم، وأن يعتقد أنّ جلّ ما يقصده القائمون بتلك المظاهرات والتمثيلات الحسينيّة ليس إيلام أجسامهم وأرواحهم وإن كان ذلك مطلوباً في نفسه في الجملة، ولا التلهّي بالغناء والمعازف، بل لهم في تلك الأعمال أسرار يهون لأجلها كلّ إيلام وإيذاء، إذ أنّها مازالت كما هي للآن عائدة على عموم الفرقة بأكبر الفوائد، متقدّمة بهم في شؤونهم الاجتماعية والسياسية.

وقد طفحت بتلك الأسرار الرسائل المشار إليها آنفاً، المطبوعة قديماً وحديثاً، وقد انتشرت في العراق وغيره. لكنّي حبّاً للنشر سوف أنقل منها في محلّ الحاجة نبذة ممتعة تفي بالغرض اللازم، وتحجر أيّ رجل من الشيعة بعد اليوم أن يستهدف لقول أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «الحمد لله الذي جعل في الناس من يفد إلينا ويمدحنا ويرثي لنا، وجعل عدوّنا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهددونهم ويقبّحون ما يصنعون»[1].

---

(١) هذا ذيل حديث رواه ابن قولويه في المزار [لاحظ كامل الزيارات: ٥٣٧ - ٥٣٩ حديث ٨٢٩] ونقله في الوسائل [١٤: ٥٩٩ حديث ١٩٨٩٧] في آخر أبواب المزار عنه بسنده إلى عبد الله بن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بلغني أنّ قوماً يأتونه (يعني الحسين عليه السلام) من نواحي الكوفة وناساً من غيرهم ونساء يندبنه، وذلك في النصف من شعبان، فمن بين قارئ يقرأ، وقاصّ يقصّ، ونادب يندب، وقائل يقول المراثي».

فقلت له: نعم، قد شهدت بعض ما تصف».

⬅

وها أنا ذا قياماً بواجبي الديني مقتصّ أثر المهم من تلك الرسالة من بدئها إلى خاتمتها، ناقل نصّ عباراتها إلّا ماندر، فإنّي ملتزم تلخيصه بحيث لا يختل المعنى ؛ وقد زعم صاحبها أن المنكرات التي أدخلت في مجموع الشعائر الحسينيّة هي ممّا أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، وأنّ بعضها من الكبائر، وهي حسب إحصائه تسعة.

وإنّي سأُوقفه على ما يقنع به من البرهان الصحيح الصريح على أنّ المحرّم منها لم يدخل في شيء من المظاهر الحسينيّة، والداخل منها فيها ليس بمحرّم البتّة، ولكن كان عليه من قبل كلّ شيء أن يتنبّه إلى معرفة مورد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوّلاً ثمّ يأمر وينهى إذا شاء.

⬅ فقال: «الحمد لله الذي جعل في الناس من يفد إلينا ويمدحنا ويرثي لنا، وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهددونهم ويقبّحون مايصنعون».

إنكار المنكر

إنّ مسألة شرعيّة المواكب العزائيّة المتنوّعة الممثّلة لفاجعة الحسين عليه السلام، واللادمة صدورها حتّىٰ تحمر، والضاربة رؤوسها حتّىٰ تُدمى، بما احتفّ بها من صياح وزعيق من الرجال والنساء، ونفخ الأبواق، وضرب الطبول المعتادة، قد صارت منذ أعوام قريبة من الأمور النظريّة، ووقعت موقع السؤال والتشكيك.

وقد تبع العلماء آراءهم فيها والعامّة مقلّديهم، وقد انتشرت فتاواهم مطبوعة وغير مطبوعة في هذا الموضوع الذي ما كان يدور بالبال أن يقع موقع شكّ وسؤال، فما هو مورد النهي عن المنكر في مورد التقلّيد وحصول الوفاق أو الخلاف من المجتهدين؟

أهل يرى الكاتب جواز الإنكار في المسائل النظريّة الخلافيّة ؛لننكر عليه إنكاره؟

أم بلغت المحرّمات المزعومة درجة كانت فيها من ضروريات الدين أو المذهب؟

كلّا، ثمّ كلّا إنّه لا يدّعي ذلك أدنى الجهّال.

أين ضروريّة حرمة تشبّه الرجال بالنساء بالمعنى المدّعى وقوعه في العزاء؟!

أين ضرورية حرمة صياح النساء؟!

أين ضروريّة حرمة زعقات الرجال؟!

أين ضروريّة حرمة ركوب المرأة في الهودج حاسرة أيّها المنصفون؟!

وأين ضروريّة حرمة الهتك المدّعى، وما هو مصداقه الضروري للحرمة؟!

وأين ضروريّة حرمة النفخ في البوق، وليس هو بمزمار؟!

وما يدري الكاتب أنّ الطبل المحرّم هو هذا المستعمل اليوم في العزاء؟! أذلك ضروري في المذهب، أم هو اجتهاد منه؟!

لعمري أنّ الكذب والغناء المدّعى وقوعهما من القرّاء هما أيضاً محلّ النظر من جهة الموضوع والحكم معاً، كما ستقف عليه، والمرجع فيهما المجتهدون، فكيف -والناس فيهما وفي غيرهما من المقلّدة- يصحّ في الشرع الإنكار عليهم ورميهم بأنّهم يعملون المنكرات لولا سورة الغضب؟!

إنّه كان على الكاتب إبداء رأيه في شأن الشعائر الحسينيّة إبداءه في سائر المسائل الفرعيّة، لا دعوى أنّها قد دخلت فيها المنكرات التي قام ينكرها.

ولقد كنّا نظنّ أنّ الأمر انتهى من قبل أكثر من عامين[1] على قاعدة رجوع العامّة إلى مقلّديهم بلا جلبة[2] فارغة ولا تهويل شائن، فما للكاتب أعجله الغضب عن هذه القاعدة الأساسيّة إلى حرب تخسر فيها الشيعة أكثر ممّا تستفيد.

ولأعد إلى ذكر المنكرات المدّعاة، مجانباً ما يحاوله بعض أهل العصر من التشبّث بكلمات العلماء وجمع الشواذ المتفرّقة نصرةً لرأيه، فإنّ ذلك لا تقوم به حجّة ولا يلزم احترامه مهما كان صاحبه عظيماً، فإنّ كلمات العلماء فيها الشاذ والمهجور والمتروك والمأثور، والمتّبع هو البرهان الصريح.

---

(١) أي سنة ١٣٤٥هـ.

(٢) [الجلب: جمع جلبة، وهي أصوات. غريب الحديث ١: ٣٨٢].

فالأوّل

منها: «الكذب

بذكر الأُمور المكذوبة المعلوم كذبها[1] وعدم وجودها في خبر ولا نقلها في كتاب، وهي تُتلى على المنابر وفي المحافل بكرةً وعشيّاً، ولا رادع[2]، وسنذكر طرفاً منها في طيّ كلماتنا الآتية»[3] انتهى في ص٣.

وذكر في ص١٣ شطراً من الأخبار المكذوبة بزعمه، منها:

حديث: «أين ضلّت مطيّتك يا حسّان».

وحديث: «خرجت أتفقّد الثنايا والعقبات».

وحديث الطائر الذي أعلم بنت الحسين عليه السلام بقتله.

وحديث دفن السجّاد لأبيه مع بني أسد، وغيرها[4].

---

(١) هذا القول نفسه كذب.

(٢) هذا قدح في العلماء من حيث عدم نهيهم عن المنكر، ودعوى عدم السماع منهم، ممّا لا ينبغي الإصغاء إليها في خصوص الأخبار المكذوبة، ولعلّ عدم الإنكار دليل على عدم كونها عندهم من الأخبار المكذوبة.

(٣) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٠.

(٤) المصدر السابق ٢: ١٩٢.

وأنا لا أُريد تفنيد رأيه في بعض ما رمز إليه، ولكن لأنبّهه على أُمور:

الأوّل: إنّ كذب القارئ هو أن يقرأ من تلقاء نفسه كلاماً زوّر معناه وصاغ ألفاظه ونسبه إلى غيره، من دون أن ترد به رواية ولو مرسلة، ولا أُدرج في كتاب معتبر.

وأمّا نقله للكذب: فهو أن يقرأ كلاماً زوّره غيره وافتعله، مع علمه بذلك أو ظنّه.

ولا ريب أنّ أحداً من قرّاء تعزية سيّد الشهداء عليه السلام - حتّىٰ الأصاغر وغير أهل الورع منهم - لم يزوّر خبراً من نفسه، وإنّما ينقل عن غيره من نقلة الحديث الموثوق بهم، غير المعلوم عنده كذب حديثهم، وعهدة مثل هذا الحديث على راويه لا على ناقل روايته.

فإذاً ليس هو بكاذب وإن كان المقروء كذباً واقعاً، ولا ناقلاً لمّا هو معلوم الكذب.

وعسى أن يكون هذا هو السبب في عدم إنكار أحد من العلماء قديماً وحديثاً شيئاً من الأخبار التي «تُتلى على المنابر وفي المحافل بكرةً وعشيّاً»، كما يعترف به الكاتب.

ولو كانوا يرون ذلك كذباً لأنكروه، لكنّهم أجلّ من أن ينكروا ما تقضي عليهم القواعد بعدم كونه كذباً، ولا من نقل الكذب.

الثاني: إنّ وقائع الطفّ وما احتفّ بها وما سواها ممّا يقرأه الذاكرون لم تتضمّن أحكاماً إلزاميّة؛ لينظر في سندها، ويعرف أنّه من قسم الصحيح أو الموثّق أو الحسن، ولا حكماً غير إلزاميّ ليقع الكلام في تحكيم أخبار التسامح في أدلّة السنن فيها، كما هو المشهور، أو عدمه كما هو مذهب بعض.

.بل هي قسم ثالث من سنخ الرخص وإن لم تكن رخصاً حقيقةً، وأعني بذلك القصص والمواعظ والفضائل والمصائب وأخبار الوقائع، فإنّها نوع من الأخبار لا تدخل في ما تضمن الأحكام الشرعيّة ؛ ليجرى عليها حكمه من لزوم التصحيح وجواز المسامحة.

وما يكون كذلك ممّا لا يترتّب عليه حكم شرعيّ، لا ينبغي النظر في سنده إذا كان ممّا لا تنفيه فطرة العقول وكان الضرر فيه مأموناً على تقدير كذبه في نفس الأمر.

وقد ادّعى الشهيد الأوّل‏ؒ في «الذكرى» أنّ أهل العلم يتسامحون في أخبار الفضائل[1].

ونسب الشهيد الثاني في «شرح الدراية» إلى الأكثر جواز العمل بالخبر الضعيف في القصص والمواعظ والفضائل، واستحسن ذلك مالم يبلغ الخبر في الضعف حدّ الوضع والاختلاق[2].

والمراد بالعمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب: هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب، وذلك ممّا لا محذور فيه عقلاً ؛ لفرض أمن المضرّة فيه على تقدير الكذب، وشرعاً ؛ لأنّه لا يعدّ عرفاً من الكذب حتّىٰ تترتّب عليه أحكامه، وليس ثمّة عنوان آخر من العناوين المحرّمة يشمله حتّىٰ يقال لأجله بعدم الجواز.

قال شيخنا المحقّق الأنصاري[3] بعد نقل العبارة المتقدّمة عن الشهيد الثاني:

---

(١) [الذكرى ٢: ٣٤].

(٢) [الرعاية في علم الرواية: ٩٤].

(٣) في التنبيه الرابع من رسالته المعمولة في مسألة التسامح [رسائل فقهية: ١٥٧].

«المراد بالعمل بالخبر الضعيف[١] في القصص والمواعظ: هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب وترتيب الآثار عليها، عدا ما يتعلّق بالواجب والحرام.

والحاصل، أنّ العمل بكلّ شيء على حسب ذلك الشي، وهذا أمر وجداني لا ينكر، ويدخل في ذلك فضائل أهل البيت ومصائبهم.

ويدخل في العمل - أي العمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب وشبهها - الإخبار[٢] بوقوعها - أي الفضائل والمصائب - من دون نسبة إلى الحكاية[٣] على حدّ الاجتهاد بالأمور المذكورة الواردة بالطرق المعتمدة، كأن

---

(١) والمراد بالضعيف: مالم يُعلم أو يُظنّ بكونه مختلقاً، ولذا قيّد الشهيد ذلك بما لم يبلغ حدّ الوضع.

(٢) مصدر «أخبر» لاجمع «خبر».

(٣) الإخبار مع النسبة إلى الرواية ممّا لا ينبغي الريب فيه بناءً على ما ذكر في جوازه ؛ لأنّه لا كذب فيه، وإن كان فهو من الراوي لا من الناقل.

وحكاية الخبر الكاذب ليست بكذب، بل نقل الكفر ليس بكفر.

أمّا الإخبار بالوقوع بلا نسبة ففي غاية الإشكال، إلّا إذا اعتقد المخبر الوقوع، أو كان ذلك مظنوناً له بالظنّ الاطمئناني وإن كان مخالفاً للواقع، أو كان من قصده النسبة إلى الرواية لكنّه لم يذكرها في اللفظ حتّى يفهم ذلك كلّ سامع ؛ لأنّ هذا كذكر شيء له ظاهر وإرادة غيره من دون قرينة في أنّ ناقله لا يعدّ كاذباً، ولا تترتب عليه شرعاً أحكام الكذب.

وإن لم يكن كذلك لزم الإسناد ؛ لما جاء في الكافي [١: ٥٢ حديث٧] عن علي عليه السلام: «إذا حدّثتم بحديث فاسندوه إلى الذي حدّثكم، فإن كان حقّاً فلكم، وإن كان كذباً فعليه».

وهذا هو الذي اختاره بعض مشائخنا قدّس الله أرواحهم، وبه صرّح العلّامة الفقيه الشيخ ←

يقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول كذا ويبكي كذا، ونزل على مولانا سيّد الشهداء كذا وكذا.

ولا يجوز ذلك في الأخبار الكاذبة وإن كان يجوز حكايتها، فإنّ حكاية الخبر الكاذب ليست كذباً، مع أنّه لا يبعد عدم الجواز إلّا مع بيان كونها كاذبة.

ثمّ إنّ الدليل[1] على جواز ما ذكرنا من طريق العقل، حسن العمل بهذه مع أمن المضرّة فيها على تقدير الكذب.

وأمّا من طريق النقل فرواية ابن طاووس، والنبويّ، مضافاً إلى إجماع

زين العابدين المازندراني الحائري في كتابه «ذخيرة المعاد» ص٣٦٨ - ٣٦٩، وهذه ترجمة عبارته:

هل يجوز في الفضائل والمصائب القراءة بلسان الحال ومقتضى شاهد الحال، أم لا؟

وعلى تقدير الجواز هل يجب الإشعار والإعلام بذلك، أم لا؟

وإذا نقل أحد حكايات الفضائل من كتاب غير معتبر أو من لسان بعض القرّاء، هل يجوز ذلك أم لا؟

وهل على القارئ إسناده أم لا؟

الجواب: ذكر المصائب بلسان الحال جائز إذا كان مناسباً للإمام عليه السلام، ولابدّ من الإشعار والإعلام بكونه لسان الحال. وإذا نقل من كتاب معتبر أو غير معتبر، لابدّ من الإسناد إلى الناقل، ولا حاجة إلى تعيين الكتاب المنقول منه.

(١) قد لا يحتاج إلى بعض ما ذكره من الأدلّة الشرعيّة، فإنّه يكفي في الجواز شرعاً أنّ ذلك لا يعدّ كذباً عرفاً حتّى تترتّب عليه أحكامه، وليس سواه عنواناً محرّماً يعمّه حتّى يقال بالحرمة لأجله.

وأمّا العقل فلا حاجة إلى تحسينه، بل يكفي عدم حكمه بقبحه ؛ لفرض خلوّه عن المضرّة على تقدير الكذب.

وببيان آخر: يكفي في جوازه شرعاً الأصل ؛ لعدم الدليل من العقل والنقل على حرمتة.

«الذكرى» المعتضد بحكاية ذلك عن الأكثر» انتهى كلام المحقّق الأنصاري بنصّه[١].

ومن هذا يُعلم الوجه في ما جرى عليه العلماء قديماً وحديثاً من العمل - بالمعنى الذي ذكرناه - بالوقائع التاريخية، فإنّها لم يصحّ السند في شيء منها، وإنّما ترسل في كتب التاريخ مسلّمة، ولذلك إذا نقل المؤرّخ في كتابه واقعة منها لا يقال: إنّها من الأمور المكذوبة ؛ لأنّه لم يسندها معنعنة إلى من شهد تلك الواقعة.

وكذلك إذا نقل الواقعة نفسها ناقل من ذلك الكتاب، لا يعدّ من ناقلي الكذب ؛ لمجرّد أنّه نقل ما ليس مسنداً عن رجال قد زكّى كلّ واحد منهم بشهادة عدل أو عدلين.

الثالث: إنّ وقائع الطفّ لم تصل إلينا - حتّىٰ التي تلقيناها بواسطة المفيد والشيخ والسيّد وأضرابهم - إلّا مرسلة، وأكثر ما يرسل المؤرخون وأوثقهم ابن جرير الطبري عن أبي مخنف، وهو لم يحضر الوقعة، وكذلك غيره، وكثيراً ما

---

(١) مراده على الظاهر من رواية ابن طاووس ما رواه في الإقبال [٣: ٤٧] عن الصادق عليه السلام قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به كان ذلك له وإن لم يكن الأمر كما بلغه».

ومراده بالنبويّ ما نسبه الشهيد الثاني في «الرعاية» [٩٤] إلى النبيّ صلى الله عليه وآله من طريق الفريقين من أنّه صلى الله عليه وآله قال: «من بلغه عن الله فضيلة فأخذها وعمل بما فيها، إيماناً بالله ورجاء ثوابه، أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك».

ومراده من إجماع «الذكرى» [٢: ٣٤] قول الشهيد فيها «أخبار الفضائل يتسامح بها عند أهل العلم».

ومن الاعتضاد بالحكاية عن الأكثر ما نقلناه عن الشهيد الثاني من أنّ الأكثر جوّزوا العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا في صفات الله وأحكام الحرام والحلال، وهو حسن مالم يبلغ حدّ الوضع والاختلاق.

اعتمدوا في النقل على هلال بن نافع، وحميد بن مسلم، وهلال بن معاوية، وغيرهم ممّن شهد حرب الحسين عليه السلام وكان مقاتلاً له.

وأيّ فرق - غير اختلاف مراتب الوثوق - بين ما ينقله المفيد ويرسله السيّد، وبين قوله في «البحار» وغيره من الجوامع: «روي مرسلاً»، أو «روى بعض الثقات»، أو «روى بعض أصحابنا» أو «روي في بعض الكتب القديمة» أو «روي في بعض الكتب المعتبرة» وشبه ذلك من العبائر؟

أم أيّ فرق غير ذلك بين ما تضمّنته تلك العبارات، وبين ما يوجد في كتاب العالم الفاضل الأديب الشيخ حسن ابن الشيخ علي السعدي، المكنّى بأبي قفطان[1] من مراسيل تلقّاها من مشايخ أهل الكوفة وصاغ لها ألفاظاً من نفسه؟

---

(١) ولد الشيخ حسن المذكور في النجف في حدود سنة ١٢٠٠ هـ وبضع عشرة، وتلمذ في الأصول على جماعة منهم: الميرزا القمّي صاحب «القوانين»، وفي الفقه على العلّامة الفقيه الغروي الشيخ علي آل كاشف الغطا، قدّس سرّهما، وعلى العلّامة المحقّق المدقّق صاحب الجواهر قدّس سرّه.

وله يد طولى في الأدب، وشعر كثير في مدائح أعيان عصره ومراثيهم، ومراجعات أدبيّة خالدة مع السيّد راضي البغدادي والسيّد حيدر الحلي، وقد أكثر من رثاء سيّد الشهداء، بيد أنّ الموجود منه قليل.

وله كتاب في مقتل الحسين عليه السلام يتضمّن مراسيل غريبة، وقد أخفاه في حياته تحرّجاً؛ لأنّ بعض ما فيه لم يروه بلفظه، وتورّع عن النقل بالمعنى مع صوغ اللفظ من معدن أدبه.

وقد نقل عنه في «الدمعة» كثيراً، وهو من معاصري صاحبها، ولو كان معروفاً بالكذب - كما قد يتوهّم - لعلم بذلك معاصره ولم ينقل عنه.

وللشيخ حسن المذكور ولد يدعى الشيخ أحمد، ذكره المحدّث النوري في بعض كتبه بهذا اللفظ: «بديع الزمان في هذا الأوان، الجامع بين العلم والأدب والحسب الباذخ والنسب،

وما القصور الذي يكون فيها بحيث تنحطّ عن درجة سائر المراسيل الموجودة في «المنتخب» وفي «الدمعة الساكبة» إلى حيث تسقط عن درجة الاعتبار من رأس؟

وإذا كان القاريء – على ما قلناه – إذا نقل مضمون تلك المراسيل المرويّة في تلك الكتب لا يكون كاذباً البتّه، ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب، فما هو إذاً معنى قول الكاتب مشيراً إلى ما يقرأه الذاكرون من الأخبار: «إنّها معلومة الكذب»؟

من ذا يا ترى غير عالم الغيب يعلم أنّ الأخبار مكذوبة؟

نعم، إن تلك الأخبار غير معلومة الصدق، وهكذا جميع الأخبار بلا استثناء، وشتان بين معلوم الكذب وبين غير معلوم الصدق.

ولو لزم الناس أن لا ينقل أحد منهم إلّا الصادق أو معلوم الصدق، ولو

⬅ أبو سهل الشيخ أحمد ابن العالم العليم والفقيه الحكيم المقتدى المؤتمن الشيخ حسن ابن الشيخ علي ابن الشيخ عبد الحسين الملقّب بأبي قفطان تغمّده الله بالرحمة والرضوان».

وله إخوة منهم: الشيخ محمّد والشيخ جعفر ولدا الشيخ علي السعدي، وكانت مهنهم التي يعيشون بها نسخ كتب الفقه والحديث وخاصة كتاب «جواهر الكلام في الفقه» وكانوا يحسبون ذلك قرباً وزلفة.

وهم رياحيون من «سعد العشيرة» من تميم، الذين يقطنون الآن في أطراف الدجيل قرب سامراء.

انتقل والدهم الشيخ علي بن نجم السعدي إلى قرية شرقي الكوفة، تبعد عنها نحو اثني عشر فرسخاً، ثمّ منها إلى النجف، وبها ولد الشيخ حسن المترجم وإخوته، ولا زال بنوهم لليوم في النجف.

بالطرق الظاهريّة المعروفة في كتب الأُصول والحديث، لا نسدّ باب نقل الأخبار وبطل الاحتجاج بأقوال المؤرّخين، وذلك ما لا يلتزم به عالم ولا جاهل.

ولو أنّ الكاتب -سامحه الله- توسّط في الأمر، فتوقّف في الأخبار المزعوم كذبها وردّ علمها إلى قائلها لكان أدنى للحزم، وأقرب إلى ما جاء عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام من أنّ حقّ الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون[١].

وأنّه إذا جاءهم من يقول للّيل: إنّه نهار، وللنهار: إنّه ليل، لم يسعهم إلّا ردّ علمه إليهم، وإلّا فإنّه يكون مكذّباً لهم[٢].

وعن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام: «لا تكذبوا بحديث أتاكم به أحد، فإنّكم لا تدرون لعلّه من الحقّ»[٣].

وعن علي السناني عن أبي الحسن عليه السلام: «لا تقل لما بلغك عنّا أو نُسب إلينا هذا باطل وإن كنت تعرف خلافه»[٤].

---

(١) [لاحظ الكافي ١: ٤٣ حديث٧، ووسائل الشيعة ١٧: ٢ حديث٢٣١٠٨].

(٢) [لاحظ بصائر الدرجات: ٥٥ حديث٣].

(٣) [بصائر الدرجات: ٥٥٨ حديث٥].

(٤) هذه الأخبار مذكورة في بصائر الدرجات وفي الوسائل أيضاً في أبواب متفرّقة. [المصدر السابق: حديث٤].

الأخبار المكذوبة

الأخبار المكذوبة بزعم الكاتب ممّا دخل في التعازي الحسينيّة معدودة محصورة، وقد ذكر منها في صحيفة ١٣ نحو عشرة أخبار[١]، فلتكن مائة بدل كونها عشرة، فإنّها مهما كثرت لا يقرؤها كلّ قارئ، بل الصغار قد يقرؤن نبذة من بعضها في السنة مرّة أو مرّتين جهلاً منهم بأنّها مفتعلة؛ لأنّهم ليسوا من أهل التمييز بين الأخبار.

فاللازم على المصلحين تعيين تلك الأخبار والنهي عن قراءتها، لا التهويل على الشعائر الحسينيّة بأنّها محرّمة؛ لأنّ فيها الكذب المحرّم الذي هو من الكبائر بإجماع المسلمين، فما هذا إلّا إرعاد يراد به إخفاء صوت الحقيقة الحقّة التي لا تخفى بالتهاويل.

هذا مع أنّ بعض ما أشار إليه من الأخبار المختلقة بزعمه، لا يقصر عن غيره من المراسيل والمسانيد التي يعتمد عليها في باب التاريخ كافة العلماء.

أمّا حديث الطيور البيض[٢] فقد رواه في محكي «العوالم» وفي «المنتخب»

---

(١) [رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٩٢].

(٢) [تقدّم الكلام عن هذه الأخبار - التي يراها السيّد الأمين مكذوبة - بشكل مفصّل في

و«البحار» وعبارتها هكذا: روي من طريق أهل البيتعليهم السلام أنّه لمّا استشهد الحسينعليه السلام إذا بطائر أبيض قد أتى و تمسّح بدمه، الحديث.

ومثله حديث الغراب[1] الذي أعلم فاطمة بنت الحسينعليه السلام بقتله، فقد نقله

➲ تعليقنا على رسالة التنزيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة). وانظر العوالم ١٧: ٤٩٣، البحار ٤٥: ١٩٢].

(١) قد يستبعد عقلاً صدور هذا الخبر؛ لبعد وصول الطير المتمرّغ بالدم من كربلاء إلى المدينة، فضلاً عن وقوعه على جدران بيت فاطمة.

ولكن يردّ هذا الاستبعاد أنّ نوعاً من الطيور في العراق تمعن في الطيران إلى أبعد من المدينة تسمّى «حمام الهدى» و«حمام الرسائل».

ويؤخذ من قول شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله المعمّري في كتاب «التعريف» أنّ أصل هذه الطيور من الموصل، وقد اعتنى بها الملوك الفاطميين إلى الغاية، وكانت الرسائل تعلّق بأرجلها وترسل فتطير للمكان الذي اعتادته مهما بعد، فإذا أُخذ الكتاب منها عادت إلى المحلّ الذي جاءت منه مزودة بكتاب أيضاً أو غير مزوّدة، وأنا للآن لم أعثر على ما يدلّ على أثر لها في دولة بني أميّة، ولا في أوائل دولة بني العبّاس.

وعن كتاب «تمائم الحمائم» نقل محي الدين بن عبد الظاهر أنّ أوّل من نقلها من الموصل من الملوك هو نور الدين محمود بن زنكي في سنة ٥٧٥هـ.

وهذا خطأ يشهد به مراجعة تاريخ الفاطميين والعباسيين في القرن الثالث والرابع.

ولعلّ هذه الطيور نوع من الغربان، أو أنّ المتمرّغ طائر صار بتمرّغه بالدم والتراب بلون الغراب، فاتفق وقوعه على جدران بيت فاطمة.

والذي يغلب على ظنّي - إن صحّ الحديث - أنّه من معجزات سيّد الشهداء وكراماته، وهي أوّل كرامة له بعد شهادته.

وقد ذكره السيّد هاشم البحراني في كتابه «مدينة المعاجز» [٤: ٧٢] بأسانيد مختلفة ومتون متقاربة من معجزاتهعليه السلام وكرّر نقله في مواضع من الكتاب المذكور.

في محكي «العوالم» وفي «البحار» عن كتاب «المناقب القديم» مسنداً[١] عن المفضّل بن عمر الجعفي عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليه السلام.

وأمّا حديث: «خرجت أتفقد الثنايا» فقد نقله في «الدمعة الساكبة» وهذا لفظه: «عثرت على أشياء أرسلها بعض معاصرينا في مؤلّفاتهم فأحببت ذكرها وإن لم أقف عليها في الكتب[٢]، منها: ما عن المفيد قال» الحديث.

وهذا المعاصر هو العالم العامل الشيخ حسن الملقّب بأبي قفطان، فقد حكى أنّه روى أحاديث كثيرة - منها حديث «أتفقّد الثنايا»، وحديث «أنا صاحب السيف الصقيل»، وحديث «أين ضلّت مطيّتك يا حسّان» - عن مشائخ من أهل الكوفة يروونها عن آبائهم ومشايخهم.

وهذه لا تقصر عن المراسيل المرويّة في الكتب القديمة عن حميد بن مسلم وهلال بن نافع، وبين زمان تأليفها وزمن رواتها أكثر من خمسمائة عام.

وأمّا حديث دفن السجّاد لأبيه، فقد نقله في «الدمعة» عن بعض الكتب المعتبرة عن كتاب «أسرار الشهادات»[٣].

---

(١) عن علي بن أحمد العاصمي، عن إسماعيل بن محمّد البيهقي، عن أبيه، عن أبي عبد الله الحافظ، عن يحيى بن محمّد العلوي، عن أبي علي الطرسوسي، عن الحسن بن علي الحلواني، عن علي بن يعمر، عن إسحاق بن عبادة، عن المفضّل بن عمر الجعفي، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن أبيه، عن علي بن الحسين عليه السلام [انظر العوالم: ٤٩٠، البحار ٤٥: ١٧١، تاريخ مدينة دمشق ٧٠: ٢٤].

(٢) هذا من القرائن على الوثوق من صاحب «الدمعة» برواية الشيخ حسن المذكور، وما أدري من أين أخذ الكاتب قول: إنّه افتعل الحديث على سطح مسجد الكوفة. [انظر الدمعة الساكبة ٤: ٢٧٢].

(٣) لعلّ هذا غير كتاب «أسرار الشهادة» للفاضل الدربندي، ولا أعرف مؤلّفه [انظر الدمعة الساكبة ٥: ١١].

وروى أبو عمرو الكشّي في رجاله عن الرضا عليه السلام ما يتضمّن تقرير الواقفة بأنّ علي بن الحسين هو الذي دفن أباه(١).

ويؤيّده ما روي عنهم من أنّ الإمام لا يلي أمره إلّا إمام إمّا ظاهراً وإمّا بطريق الخفاء.

أمّا قول بعض قدمائنا بدفن بني أسد له، فيراد به معاونتهم للسجّاد عليه السلام في دفن أبيه، وكذلك ما جاء من قول: «السلام على من دفنه أهل القرى».

وقول النبيّ صلّى الله عليه وآله عن الحسين عليه السلام: «يدفنه الغرباء ويزوره الغرباء»(٢).

---

(١) ذكر ذلك في ترجمة ابن السراج وابن البطائني وابن المكاري ص٢٨٩ في حديث طويل جاء فيه: فقال له علي - يعني ابن أبي حمزة - إنّا روينا عن آبائك أنّ الإمام لا يلي أمره إلّا إمام مثله.

فقال له أبو الحسن عليه السلام: «فأخبرني عن الحسين بن علي عليه السلام كان إماماً أو كان غير إمام»؟

قال: كان إماماً.

قال: «فمن ولي أمره»؟

فقال: علي بن الحسين.

قال: «وأين كان علي بن الحسين»؟

قال: كان محبوساً في يد عبيد الله بن زياد في الكوفة، خرج وهم كانوا لا يعلمون حتّى ولي أمر أبيه ثمّ انصرف.

فقال له أبو الحسن عليه السلام: «إنّ هذا الذي أمكن علي بن الحسين أن يأتي من كربلاء فيلي أمر أبيه، فهو أمكن صاحب هذا الأمر أن يأتي بغداد فيلي أمر أبيه ثمّ ينصرف، وليس هو في حبس ولا في أسار» [انظر رجال الكشّي ٢: ٧٦٤].

(٢) في البحار [٩٨: ٤٤ - ٨٤]: «وجدت بخطّ محمّد بن علي الجبعي، نقلا عن خطّ الشهيد،

ومن الغريب القطع بأمر بعينه في شأن دفن الحسين عليه السلام بعد إرسال المفيد والسيّد دفن بني أسد له رواية «الأسرار» بأنّ الذي دفنه هو السجّاد عليه السلام، وذلك مؤيد بما عرفت من رواية الكشّي التي هي حجّة مستقلّة.

وقد روى الشيخ أبو جعفر الطوسي في «أماليه» والصدوق في «مجالسه» بأسانيد معتبرة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هو الذي دفن الحسين عليه السلام[1].

نقلاً من مصباح الشيخ أبي منصور رحمه الله: روي أنّه دخل النبيّ يوماً إلى فاطمة، وساق الحديث إلى أن قال: «وأمّا الحسين عليه السلام فأنّه يُظلم، ويمنع حقّه، وتقتل عترته، وتطؤه الخيل، وينهب رحله، وتسبى نسائه وذراريه، ويدفن مرمّلاً بدمه، ويدفنه الغرباء.

قال علي عليه السلام: «فبكيت وقلت: هل يزوره أحد»؟

فقال: «يزوره الغرباء».

(١) روى الصدوق والشيخ في المجالس [٢٠٢ مجلس ٢٩ حديث١] والأمالي [انظر بحار الأنوار ٤٥: ٢٣٠ حديث١] عن الصادق عليه السلام أنّ أمّ سلمة زوجة النبيّ أصبحت يوماً تبكي بكاءً شديداً فقيل لها:ممّ بكائك؟

قالت: لقد قتل ابني الحسين عليه السلام الليلة، وذلك أنّي مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله منذ مضى إلّا الليلة، فرأيته شاحباً كئيباً، فقلت: مالي أراك يا رسول الله شاحباً كئيباً؟

فقال: ما زلت الليلة أحتفر القبور للحسين وأصحابه.

وروى في الأمالي [انظر بحار الأنوار ٤٥: ٢٣٠ حديث٢ أمالي الشيخ الطوسي: ٣١٥ حديث٦٤٠] عن أمّ سلمة أنّها أصبحت تصرخ صراخاً عظيماً وهي تقول: يا بنات عبد المطّلب أسعدنني وأبكين معي فقد قتل سيدكنّ الحسين».

فقيل لها: من أين علمت ذلك؟

فقالت: رأيت رسول الله شعثاً مذعوراً، فسألته عن شأنه فقال: قتل ابني الحسين وأهل بيته فدفنتهم، والساعة فرغت من دفنهم.

فلماذا ولأي مرجّح يكون الأوّل صادقاً ويجعل الكاذب ما عداه، مع أنّ الكلّ مرويّ مسنداً أو مرسلاً، عدا دفن بني أسد فإنّه لم ترد به رواية مرسلة، وإنّما ذكر في الكتب قولاً كحادثة من التاريخ منقولة؟!

ومن غريب ما تركه الأوّل للآخر أنّ خاتمة المحدّثين شيخنا النوري قدّس سرّه - وناهيك به اطلاعاً وإنكاراً للكذب - استقصى في كتابه «اللؤلؤ والمرجان» الأخبار المكذوبة، وما عدّ منها حديث دفن السجّاد لأبيه مجملاً ولا مفصّلاً، ولا حديث الطيور البيض، ولا الغراب الذي طار من كربلاء إلى المدينة، وغيرها ممّا سرده الكاتب، وما ذلك إلّا لاكتفائه في مقام النقل أن توجد الرواية في كتاب معتبر ولو بعنوان «روى بعض أصحابنا» وشبه ذلك إذا كانت ممّا لا يأباها العقل، ولم تظهر عليها إمارات الوضع والافتعال، وكم له في بعض كتبه من مثل ذلك.

إنّ شيخنا النوري قدّس سرّه في كتابه المذكور بالغ في تقريع القرّاء باستعمال الكذب، ونقل الأحاديث في ذمّه، وها نحن نزيده من تقريعهم على الكذب إذا شاء، ونؤكّد ذمّه عقلاً ونقلاً.

ولكن أين هو ممّا يقرأونه؟! إنّهم لم يتخطّوا قيد شبر عمّا رسمه لهم من الخطّة المتبعة إذ يقول ما ترجمته:

«إنّ على الناقل أن ينقل عن ثقة مطمئن بنقله، وذلك بأن يكون متحرّزاً عن

وروى ذلك في المناقب عن عدّة طرق من طرق الجمهور أيضاً [المناقب ٢: ٢١٣]. وفي الأمالي [انظر بحار الأنوار ٤٥: ٢٣١ حديث٢] عن ابن عبّاس في رواية ابن جبير عن أمّ سلمة أيضاً في حديث طويل جاء فيه قول أمّ سلمة: فلمّا كانت الليلة القابلة رأيت رسول الله أغبر أشعث، فسألته عن شأنه فقال: «ألم تعلمي أنّي فرغت من دفن الحسين وأصحابه».

الكذب، بانياً على الصدق، بحيث كان الصدق له ملكة أو عادة، حتّىٰ يكون معروفاً في ذلك بين من عرفه وعاشره. وأن لا يكون كثير النسيان والسهو، وأن يكون من أهل المعرفة والبصيرة»[1].

وفي مقام آخر بعد نقل ما جاء في «النهج» في كتاب علي عليه السلام للحارث الهمداني:

«ولا تُحدّث الناس بكلّما سمعت فكفى بذلك كذباً»[2].

وبما جاء في «كشف المحجّة» عن رسائل ثقة الإسلام من قولهم: «ولا تحدّث إلّا عن ثقة فتكون كذّاباً، والكذب ذلّ»[3]، ونحو ذلك قال ما ترجمته:

«وحاصل مفاد جميع هذه الأخبار المعتبرة أنّ تكليف الناقل في مقام نقل أيّ أمر ديني أو دنيوي لغيره بنفسه أو بواسطة أو وسائط أو من كتاب، أن ينقل عن شخص ثقة يطمئن بنقله»[4].

وهذا ممّا لا ينكره أحد، لكنّه لا يوجب إلّا ترك ما لا يطمئن بصدقه، أو علم كون راويه متعمّداً للكذب أو كثير الخطأ في الأمور المحسوسة، فضلاً عن المنقولة، لا ما يحاوله الكاتب من الاقتصار على مرويّات المشاهير الأقدمين وأرباب التاريخ.

أمّا ما ادّعاه الكاتب في ص١٣ من فقرات ادّعى كذبها[5] فإنّا لا نعرفها، ولا

---

(١) [اللؤلؤ والمرجان: ٢١٦].

(٢) [نهج البلاغة ٣: ١٢٩].

(٣) [كشف المحجّة: ١٧٢].

(٤) [اللؤلؤ والمرجان: ٢١٨].

(٥) رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٩٢.

سمعنا أحداً يقرأها في العراق، ولقد سألت كثيراً من القرّاء عنها فلم يعرفها أحد، وكم سألني جمع منهم عنها فلم أدر بها.

وعسى أن تكون تلك صادرة من البحر الذي ورد منه قول الكاتب في «مجالسه» ج ٢ ص٤٧: إنّ زين العابدين عليه السلام شاهد شمر بن ذي الجوشن يفري بسيفه وريدي الحسين عليه السلام حتّىٰ فصل رأسه المكرّم عن جسده.

وقوله ج٣ ص٦ و ج ٤ ص٣: إنّ الرباب أخذت رأس الحسين عليه السلام ووضعته في حجرها وقبّلته وقالت:

واحسيناً فلا عدمت حسيناً   أقصدته أسنّة الأعداء[1]

وقوله ج٣ ص١١٩: بات أطفال الحسين عليه السلام في الليلة الحادية عشر جياعاً عطاشى.

وقوله ج ٢ ص٤٧: كانت لحيته المباركة مخضوبة بالوسمة كأنّها سواد السبج، فإنّ لفظ «سواد السبج» وقع في حديث مسلم الجصّاص الذي جاء فيه: «نطحت جبينها بمقدّم المحمل».

وقوله ج٣ ص٢٢ و ج ٤ ص١٦: إنّ مروان أخذ رأس الحسين عليه السلام بعد قتله فوضعه بين يديه وجعل يقول: «يا حبذا بردك في اليدين» والله لكأنّي

---

(١) هذا البيت وما ورد بعده ذكره الطبري في تاريخه وأبو الفرج في الأغاني ج١٦ ص١٢٦ لعاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل، وليس هو للرباب التي لم يؤثر عنها أنّها وضعت رأس الحسين عليه السلام في حجرها ولا قبّلته، إنّما المروي لها في رثائه ما ذكره أبو الفرج في الأغاني ج ١٤ ص١٥٨ وهو:

إنّ الذي كان نوراً يستضاء به   بكربلا قتيلاً غير مدفون

في أبيات خمسة مذكورة في المحلّ الذي ذكرناه في الأغاني.

أنظر إلى أيّام فلان.

مع أنّ من ذكر ذلك يظهر منه أنّ ذلك كان في المدينة، وهو بعيد عن الصحة، نعم جاء في كتب أصحابنا أنّ مروان لمّا نظر إلى الرأس الشريف في الشام جعل يهزّ أعطافه وينشد الأبيات، ولا كلمة بعدها.

وقوله في ج٢ ص١٣٨ تبعاً لبعض الروايات: إنّ السجّاد عاش بعد أبيه أربعين سنة وهو يبكي.

مع أنّه يعلم بأنّه سلام الله عليه -على جميع الأقوال والروايات في وفاته- لم يعش بعد أبيه أزيد من خمس وثلاثين سنة.

وروايته ج٤ ص٢٢ وص٣٤ حديث جابر الجعفي في تغسيل الباقر عليه السلام أباه وقوله: «لمّا جرّدته ثيابه وجدت آثار الجامعة في عنقه».

إلى غير ذلك ممّا لا أحبّ ذكره ولا أطيل به.

الكذب في الشعر

يصرّح صاحب «المستند»[1] بأنّ ما يتضمّن من الشعر نسبة قول أو فعل إلى أحد الأئمّة عليهم السلام يقطع بعدم صدوره، هو محرّم ومبطل للصوم ؛ لأنّه من الكذب على الإمام عليه السلام، إلّا إذا كان داخلاً في باب مبالغات الشعر وإغراقاته[2].

وهذا من الغرائب، فإنّ الخلاص عن الكذب لا ينحصر بالمبالغة والإغراق ؛

---

(١) [لاحظ مستند الشيعة ١٠: ٢٥٦].

(٢) كقوله:

وقفت له الأفلاك حين هويّه   وتبدلّت حركاتها بسكون

[البيت لشاعر أهل البيت عليهم السلام السيّد حيدر الحلي (ت ١٣٠٤هـ) من قصيدة يرثي بها جده الإمام الحسين عليه السلام ويندب الحجّة المهدي المنتظر، مطلعها:

إن ضاع وترك يابن حامي الدين   لا قال سيفك للمنايا كوني

والبيت والذي قبله وبعده:

فثوى بضاحية الهجير ضريبة   تحت السيوف لحدها المسنون

وقفت له الأفلاك حين هويّه   وتبدلّت حركاتها بسكون

وبها نعاه الروح يهتف منشداً   عن قلب والهة بصوت حزين

ديوان السيّد حيدر الحلي ١: ٤٥].

لأنّ الشعر أكثر ما يكون خيالاً أو متضمّناً لحكاية حال، نظير قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾[١] على ما يرتأيه سيّدنا المرتضى في «المسائل الطرابلسية»[٢]، فمن الخيال قوله:

تريب المحيّا تظنّ السّماء بأنّ على الأرض كيوانها[٣]

ومن حكاية الحال قوله:

وقال: قفي يا نفس وقفة واردٍ حياض الرّدى لا وقفه المتردّد[٤]

---

(١) النمل (٢٧): ١٨.

(٢) [رسائل السيّد المرتضى ١: ٣٥٥ المسالة: ١٢].

(٣) [البيت للسيّد حيدر الحلّي أيضاً من قصيدة يرثي بها الإمام الحسين عليه السلام مطلعها:

تركت حشاك وسلوانها فخل حشاي وأحزانها

والبيت والذي قبله وبعده:

فما أجلت الحرب عن مثله صريعا يجبن شجعانها

تريب المحيا تظن السماء بأنّ على الأرض كيوانها

غريباً أرى يا غريب الطفوف توسّد خديك كثبانها

المصدر السابق: ٤٤].

(٤) [البيت للسيّد حيدر الحلّي أيضاً من قصيدة يرثي الإمام الحسين عليه السلام ويهجو قاتليه مطلعها:

أميّة غوري في الخمول وأنجدي فمالك في العلياء فوزة مشهد

والبيت والذي قبله وبعده:

كريم أبى شمّ الدنيّة أنفه فأشممه شوك الوشيج المسدّد

وقال قفي يا نفس وقفة واردٍ حياض الردى لا وقفة المتردّد

أرى أنّ ظهر الذلّ أخشن مركباً من الموت حيث الموت منه بمرصد

المصدر السابق: ٣١].

وقوله:

وهــوى عـليه مـا هـنالك قـائلاً   اليوم بان عن اليـمين حسـامها[١]

ومن أقسام الخيال إرسال القول أو الفعل مبنيّاً على إضمار «كأنّ» أو شبهها، كقوله:

عجّت بهم مذ على ابرادها اختلفت   أيدي العدوّ ولكن مـن لهـا بـهم[٢]

يريد كأنّي بها قد عجّت بهم وهي تقول كذا، ولا يقصد أنّ ذلك واقع مـنها واقعاً، فهو في الحقيقية يجري مجرى قول عليعليه السلام في إحدى خطبه في وصـف الموتى: «ولو استنطقوا عنهم عرصات تلك الديّار الخاوية والربوع الخالية لقالت

---

(١) [هذا البيت لشاعر أهل البيت الشيخ محمّد رضا الأزري (ت ١٢٤٠هـ) من قصيدة يصف فيها بطولة العبّاس بن أمير المؤمنينعليه السلام يوم كربلاء مطلعها:

أو ما أتاك حديث وقعة كربلاء   أنّى وقـد بـلغ السـماء قـتامها

والبيت والذي قبله وبعده:

وافى به نـحو المـخيّم حـاملاً   من شاهقي علياء عزّ مـقامها
وهوى عـليه مـا هـنالك قـائلاً   اليوم بان عن اليمين حسامها
اليوم سار عن الكتائب كبشها   اليوم غاب عن الصلاة إمامها

أدب الطف ٦: ٢٦٤ - ٢٦٥].

(٢) [البيت للسيّد حيدر الحلّي يرثي الإمام الحسينعليه السلام من قصيدة مطلعها:

إن لم أقف حيث جيش الموت يزدحم   فـلا مشت بـي فـي طـرق العـلا قـدم

والبيت الذي قبله وبعده:

نـعم لوت جـيدها بـالعتب هـاتفة   بـقومها وحشـاها مـلؤه ضـرم
عجّتبهممذ على أبرادها اخـتلفت   أيدي العـدو ولكـن مـن لهـا بـهم
نـادت ويـا بـعدهم عـنها مـعاتبة   لهـم، ويـاليتهم مـن عـتبها أمـم

ديوان السيّد حيدر الحلّي ١: ٤٢].

ذهبوا في الأرض ضُلَّالاً...»[١].

في كونه ليس من الكذب إن أريد به كأنّي بها لو استنطقت.

وكذا إذا لم يرد ذلك لكنّه يكون على هذا من حكاية الحال نحو ﴿قالت نملة﴾[٢].

ولو أنّي ذهبت استقصي أمثال هذا من شعر حسّان بن ثابت والكميت والسيّد ودعبل وغيرهم، الذي أنشدوه بحضور النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام، لخرجت عن وضع الرسالة.

(١) [نهج البلاغة ٢: ٢٠٥ خ ٢٢١].

(٢) النمل (٢٧): ١٨.

الثاني

التلحين بالغناء[1]

قال في ص٣: «وهذا يستعمله جملة من القرّاء بدون تحاشٍ، ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلّا غناء المرأة في الأعراس بشرط أن لا تقول باطلاً، ولا يسمع صوتها الأجانب. وقد قام الإجماع على تحريمه، سواء كان لإثارة السرور أو الحزن، وعدّه العلّامة الطباطبائي من الكبائر[2] في ما نقله عنه صاحب «الجواهر»[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾[4]»[5].

لا ريب في حرمة الغناء في الجملة، وأنّه من الكبائر إن صحّ تفسير آية لهو الحديث أو غيرها به، وأنّه من مقولة الأصوات باعتبار كيفياتها، من دون مدخليّة

---

(١) لفظ التلحين غلط لغوي، ولست بصدد استقصائه. التلحين: تخطئة الإنسان غيره بقوله، ولا يأتي بمعنى القراءة أو التصويت أو التطريب أو الترجيع، ونحوها ممّا يحتمل أن يقصده الكاتب.

(٢) [رياض المسائل ١٣: ٢٦٣].

(٣) [جواهر الكلام ١٣: ٣١٤ و ٤١: ٤٨].

(٤) [لقمان (٣١): ٦].

(٥) رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٠.

لمراد الألفاظ فيه من كونها حقّاً أو باطلاً، وأنّه لا فرق في حرمته بين إثارته للسرور أو الوجد الموجبين للانشراح والبكاء، ولكن ما هو الغناء، وما هو المحرّم منه؟

الغناء موضوعاً وحكماً مختلف فيه، ولا يخلو ما ذكر في تفسيره عن إشكال أو إجمال، وصدق اسمه على أرقّ وأرخم صوت يقرأ به الذاكرون في العراق في مأتم سيّد الشهداء غير معلوم إن لم يكن معلوم العدم، وقواعد الفنّ تقضي في مثل المقام بحرمة التيقّن كونه غناء فقط[١].

ولعلّ استعمال ما ينسبه إلى القرّاء «بلا تحاش» مع سماع العلماء له وعدم إنكارهم، آية عدم كونه غناءً عندهم.

وكم بين هذه النسبة المسوقة للإنكار، وبين تأييد المقدّس الأردبيلي في «مجمع البرهان»[٢] والفاضل النراقي في «المستند»[٣] القول بعدم حرمة الغناء في الرثاء بعمل المسلمين في الأعصار والأمصار بغير نكير من زمن المشايخ إلى زمانهم، وعسى أن لا يكون ذلك من الغناء المحرّم أيضاً.

وما استشهد به في ص٢٣ من قيام بعض العلماء الصلحاء من المجلس

---

(١) والرجوع في ما عدا ذلك إلى الأدلّة المثبتة للتكاليف ؛ لأنّها مخصّصة بمنفصل مجمل مفهوماً مردد بين قلّة الخارج وكثرته. ولعلّ القائل بالرجوع إلى البراءة مراده ذلك ؛ لموافقته لأصالة البراءة حكماً ونتيجة. هذا على القول بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة المفهومية.

(٢) [مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٦١].

(٣) [مستند الشيعة ١٤: ١٤٤].

حينما يقرأ فيه الشعر بالألحان -كما يقول - وتذّمر البعض الآخر عند سماعها[١] فالوجه فيه التورّع منهم عن الوقوع في الشبهة ؛ لأنّ موضوع الغناء لم يكن متّضحاً لديهم، لا لحكمهم بكون ذلك غناءً محرّماً، ولذلك لم يأمر أحد منهم الناس بالخروج من المجلس، ولم ينه القارئ عن قراءته، ولا بدع إذا أشكل على أولئك المتقشفين معنى الغناء ؛ لأنّه موضوع لا يعرفه النسّاك على الأغلب.

لا ريب في أنّ مجرّد مدّ الصوت ورفعه ليس بغناء، فضلاً عن كونه محرّماً، وكذلك مطلق تحسين الصوت المتناول لمثل حسن جوهره ورخامته، كيف وقد كان الأئمّة عليهم السلام أحسن الناس أصواتا بالقرآن؟! وكان علي بن الحسين عليه السلام يقرأ القرآن فربّما مرّ به المارّ فيصعق من حسن صوته[٢]، والسّقاؤون يمرّون فيقومون ببابه يستمعون قراءته، لحسن صوته[٣]، وكذلك كان ولده أبو جعفر عليه السلام.

---

(١) رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة): ٢٢ وفيها:
«وممّا ذكرناه عرفت عدم سكوته ولا سكوت غيره، وفعل العوام له في أعصار العلماء لا يدلّ على رضاهم به، فكم رأيناهم ينكرون الغناء بالشعر في إقامة العزاء ولا يقدرون على منعه.
وكان الشيخ ميرزا حسين خليل - وهو من أجلّاء العلماء المقلّدين - يقوم من مجالس العزاء حينما يقرأ فيها الشعر بالألحان ؛ لعدم قدرته على الإنكار بغير ذلك، وقع ذلك منه مراراً ونحن في النجف الأشرف. وكان شيخنا الشيخ آقا رضا الهمداني - وهو من أجلّ العلماء المقلّدين وأوثقهم في النفوس علماً وعملاً - يتأفّف كثيراً من قراءة بعض الذاكرين الذين يجعلون أمام المنبر بعض تلاميذهم يردّدون معهم الأصوات، ولا يمكنه ولا غيره المنع».

(٢) [الكافي ٢: ٦١٥ حديث ٤].

(٣) [الكافي ٢: ٦١٦ حديث ١١].

وقد ورد في الأخبار مدح الصوت الحسن[١]، وأنّه من الجمال[٢]، وأنّه ما بعث الله نبيّاً إلّا بالصوت الحسن[٣]، وورد فيها الترغيب على تحسين الصوت بقراءة القرآن، ففي بعضها: «إنّ لكل شيء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن»[٤].

وفي آخر عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾[٥] قال: «أن تتمكّث وتحسن فيه صوتك»[٦].

وكذلك مطلق الترجيع، فإنّ الحكم بكونه غناءً ممّا لا شاهد له من عرف أو لغة، بل الحديث المروي من طريق الفريقين[٧] عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيّاكم وألحان أهل الفسوق والكبائر، فإنّه سيجيئ بعدي قوم يرجّعون القرآن ترجيع الغناء».

---

(١) [المصدر السابق: ٦١٥ حديث٧ وفيه:
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لم يعط أمّتي أقل من ثلاث: «الجمال والصوت الحسن والحفظ»].

(٢) [المصدر السابق: حديث٨ وفيه:
«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إن من أجمل الجمال الشعر الحسن ونغمة الصوت الحسن].

(٣) [المصدر السابق: ٦١٦ حديث ١٠ وفيه:
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما بعث الله عزّ وجلّ نبياً إلّا حسن الصوت»].

(٤) [المصدر السابق: ٦١٥ حديث٩].

(٥) المزمل (٧٣): ٤.

(٦) [مجمع البيان ١٠: ١٦٢].

(٧) رواه الجمهور عن حذيفة بن اليمان عن النبيّ صلى الله عليه وآله، ورواه أصحابنا عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فهو صحيح بلا مريّة.
[انظر: الكافي ٢: ٦١٤ حديث٣ ومجمع الزوائد ٧: ١٦٩ وكنز العمال ١: ٦٠٧ حديث٢٧٧٩].

الحديث فيه دلالة ظاهرة على أنّ مطلق الترجيع ليس غناء؛ لتضمّنه أنّ الغناء المنهي عنه في القرآن لحن أهل الفسق والكبائر المتداول في الملاهي، والغناء المحرّم شيء واحد في القرآن وغيره.

والخبر كالنصّ في أنّ المحرّم ليس هو ألحان العرب، أي تطريبهم وترجيعهم، بل هو لحن أهل الفسوق وغنائهم(١).

وحاصل هذا يرجع إلى أنّ الغناء كيفيّة خاصة من الترجيع، وهي معروفة بين أهل الفسوق يستعملونها في الملاهي.

هذا مع أنّ من راجع الأخبار الدالّة على حرمة الغناء بأسرها يحصل له

---

(١) اللحن كما في النهاية الأثيرية [النهاية في غريب الحديث والأثر ٤: ٢٤٢ «لحن»] والصحاح والقاموس: [لاحظ القاموس ٤: ٢٦٦ «لحن»]: هو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة.

والغناء قال في الصحاح [٦: ٢١٩٣ «لحن»]: «ومنه: اقرأوا القرآن بلحون العرب»، وقد لحن في قراءته إذا طرب وغرّد، وهو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءة وغناء».

وفيه [الصحاح ٢: ٥١٦ «غرد»] والغرد - بالتحريك - التطريب في الصوت».

والخبر بواسطة مراجعة كلمات اللغويين هذه يدلّ على أنّ المحرّم هو الغناء المستعمل عند أرباب الملاهي، لا غناء العرب، وكلّ منهما فيه تطريب وترجيع، ولكنّ الغناء هو ترجيع أولئك لا غيرهم.

وصاحب الحدائق [١٨: ١١٤] جعل اللحن في هذا الخبر بمعنى اللغة، أي بلغة العرب، وكأنّه أراد باللغة اللهجة، ظنّاً منه أنّ بقاءه على معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء بالقرآن.

قال شيخنا المرتضى [المكاسب ١: ٣٠٩]: وهذا خيال فاسد؛ لأنّ مطلق اللحن - أي الترجيع والتطريب - إذا لم يكن لهوياً ليس غناء، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إياكم ولحن أهل الفسق» نهي عن الغناء.

القطع بأنّ حرمته من حيث كونه لهواً وباطلاً، كما اعترف بذلك المحقّق الأنصاري في مواضع من كتابه[١].

والمراد بذلك - على ما صرّح المحقّق المذكور - كون الصوت بنفسه - مهما كانت مادته - صوتاً لهويّاً يناسبه اللعب بالملاهي والتكلّم بالأباطيل، وذلك هو لحن أهل الفسق والمعاصي وترجيعهم الذي ورد النهي عن قراءة القرآن[٢] به سواء كان هو الغناء - كما هو الظاهر - أو أخصّ منه.

وكيف يكون مطلق تحسين الصوت وترجيعه غناء؟! مع أنّ غالب الأصوات في قراءة القرآن والخطب والمراثي التي تقرأ على العلماء في جميع الأعصار والأمصار، لا تخلو عن تحسين وترجيع في الجملة.

أمّا تعريفه بالترجيع المطرب فلا يخلو عن إجمال أيضاً؛ لأنّ الطرب لا يُراد به الملائم للطبع، لأنّ ذلك لازم حسن الصوت، بل يراد به مرتبة خاصة من التلذّذ الناشيء عن الانشراح النفسي باللحن، أعني الكيفيّة الخاصة المعروفة بين أرباب الملاهي والفسوق.

---

(١) [المكاسب ١: ٢٨٨ و٢٩٠ و٣٠٠].

(٢) [الكافي ٢: ٦١٤ حديث٣].

استثناء الغناء في الرثاء

قد استثنى فقهاؤنا من حرمة الغناء أفراداً، بعضها ذهب الأكثر إلى استثنائه، والبعض الآخر لا يزال مذهب الأقلّين. ولا يهمنا التعرّض لذلك ؛ لأنّ محطّ النظر الغناء في رثاء سيّد الشهداء.

وقد حكى المحقّق الثاني في «جامع المقاصد»[1] والوحيد البهبهاني في محكي «حواشي المسالك» قولاً باستثنائه فيه نظير استثنائه في الأعراس.

ويظهر من المقدّس الأردبيلي في «مجمع الفائدة» جوازه فيه ووجود القول به قبله[2].

وتلميذه الفاضل السبزواري في «الكفاية» جوّزه فيه وفي كلّ ماليس بلهو ولا باطل من قرآن ومناجاة[3].

وبذلك صرّح الفاضل النراقي في «مستند الشيعة»[4]، وولده في كتابه

---

(١) [جامع المقاصد ٤: ٢٣].

(٢) [مجمع الفائدة ٨: ٦١].

(٣) [كفاية الأحكام ١: ٤٣٤].

(٤) [مستند الشيعة ١٤: ١٤٤].

«مشارق الأنوار»[١]، وزاد هذا رثاء أولاد الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم إذا قصد به الإبكاء والتحزين.

بل حكى شيخنا المرتضى الأنصاري في «المكاسب» عن بعض أهل عصره - تقليداً لمن سبقه من الأعيان - منع صدق الغناء في المراثي[٢].

ومراده بمن سبق من أعياننا على الظاهر كاشف الغطاء في محكي «شرح القواعد» فإنّه حكيٰ عنه دعوى أنّ الغناء والرثاء متغايران متباينان موضوعاً وحكماً، لا يطلق أحدهما على الآخر عرفاً.

وهذا منه مبني على أنّ لمواد الألفاظ دخلاً في كون الصوت غناءً أو رثاءً، والتحقيق خلاف ذلك.

وكيف كان، فقد قال هؤلاء المجوّزون: إنّ الأصل في الجواز الأصل[٣] بعد قصور أدلّة الحرمة عن الشمول لذلك.

أمّا الإجماع، فلانتفائه في محلّ الخلاف مع كونه دليلاً لبّياً.

أمّا الأخبار فمع قصور إطلاقاتها[٤] معارضة بالمحكي عن «قرب الإسناد» عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الغناء في الفطر والأضحى

---

(١) مشارق الأنوار: ١٤٥.

(٢) [المكاسب ١: ٣٠٧].

(٣) هو أصالة الإباحة في مطلق الشبهة التحريمية البدوية، وعلى ما أسلفناه يراد به العمومات المثبتة للتكاليف.

(٤) مرادهم من قصور الإطلاقات: كون المحكوم فيها بالحرمة لفظ الغناء، وهو مفرد معرّف، وقد حقّق في الأصول عدم إفادته العموم في نفسه.

والنوح، قال: «لا بأس مالم يعص به»[١].

والظاهر أنّ المراد بعدم العصيان به، عدم قيامه بكلام لهو أو باطل أو بمزمار[٢].

ويؤيد هذا قولهعليه السلام في المحكي عن نفس كتاب علي بن جعفر: «لا بأس مالم يزمّر به»[٣].

وأيدّ ذلك المقدّس الأردبيلي وغيره بأنّه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زمانه من غير نكير، وبما دلّ على جواز النياحة بالغناء وأخذ الأجرة عليها[٤].

ثمّ ذكر أخبار جواز مطلق النياحة الشاملة للغناء ومؤيّداتها ومؤيّدات جواز الغناء في الرثاء من أنّ تحريم الغناء للطرب، ولهذا قيّد بالمطرب، وليس في المراثي طرب، بل ليس إلّا الحزن.

إلى أن قال: «وبالجملة عدم ظهور دليل على التحريم، والأصل، وأدلّة جواز النياحة مطلقاً بحيث يشمل الغناء، بل أنّها لا تكون إلّا معه، تفيد الجواز،

---

(١) [لاحظ قرب الإسناد: ٢٩٤ حديث١١٥٨].

(٢) ذكر ذلك المحقّق الأنصاري في «المكاسب» [١: ٣٠٤]، ولا يضرّ اشتمال الخبر على جواز الغناء في غير النوح ممّا لا يقولون بجوازه فيه، ويحتمل أن يراد بالغناء في الجميع: لحن العرب وترجيعهم، وهو ليس بغناء حقيقة.

(٣) [مسائل علي بن جعفر: ١٥٦ حديث٢١٩ وروى عنه في قرب الإسناد: ٢٩٤ حديث١١٥٨ وهي نفس الرواية في الهامش رقم١ في هذه الصفحة ولكن على نسخة «مالم يزمّر به»].

(٤) [مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٦١].

والاجتناب أولى وأحوط»[١].

قلت: ويؤيّد هذا ـ وإن لم أذهب إليه واختاره[٢] ـ خبر أبي هارون المكفوف[٣] قال: قال لي أبو عبد الله: «أنشدني في الحسين عليه السلام» فأنشدته.

قال: «أنشدني كما تنشدون»، يعني بالرقّة، فأنشدته:

امرر على جدث الحسين فقل لأعظمه الزكيّة

الخبر.

وخبره الآخر[٤] قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «أنشدني»، فأنشدته. فقال: «لا، كما تنشدون، وكما ترثيه عند قبره» فأنشدته، الخبر.

فإنّ قوله عليه السلام في هذين الخبرين: «كما تنشدون» يراد به على الظاهر كما تنشدون الشعر فيما بينكم بالألحان المهيّجة للبكاء المثيرة للحزن.

ويومئ إليه قوله في الخبر الأوّل: «يعني بالرقّة» أي بترقيق الصوت ومدّه والتمكّث فيه، فإنّ الصوت واللحن من الأمور المرقّقة للقلب، المعدّة له أن يتأثّر بسرعة بتذكّر الأحوال الذي لا يمكن إنكار سببيّة اللحن له.

إنّ هذا المعنى الذي ندب إليه في الخبرين، هو الذي سمعناه منذ نشأنا للآن، وسمعه كلّ أحد في العراق من القرّاء في المحافل وعلى المنابر، وما سمعنا منهم

(١) [مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٦١ ـ ٦٣].

(٢) وإنّما ذكرت ذلك لتنبيه الكاتب على أنّ الغناء في الرثاء ليس بتلك المكانة من وضوح الحرمة وعدم القائل، كما يستفاد من ظاهر كلامه.

(٣) رواه الصدوق في ثواب الأعمال [لاحظ ثواب الأعمال ٨٣ – ٨٤].

(٤) رواه الشيخ أبو القاسم جعفر بن قولويه في الكامل [لاحظ كامل الزيارات: ٢١٠٠ حديث ٣٠١].

غناءً.

فإنّ كان هذا هو الغناء الذي يعنيه الكاتب، فالأخبار صريحة بجوازه وإن كان غيره ممّا يشتمل على تراجيع أرباب الملاهي وإطرابهم، فهذا أمر يبرأ منه كلّ ذاكر عراقي، وعسى أن يكون المؤلّف سمعه في الشـام أو غـيرها مـن البـلدان السوريّة.

وعلى أيّ، فاللازم عليه ـ وهو من دعاة الإصلاح ـ أنّ ينهى عن الغـناء ـ وقد نهى عنه جميع الفقهاء ـ لا أن يهوّل على المجالس العزائيّة بأنّ الغناء يستعمل فيها «بلا تحاش» بحيث يرى الناس أنّ ذلك أمراً لا ينفكّ عنه أيّ مجلس رثائي.

وماذا يكون لو غنّى قارئ واحد يوماً في بلد من البلدان، غـير أنّـه فـعل حراماً، ولزم نهيه عن غنائه، كما لو غنّى يوماً بالقرآن أو بشعر غزلي، أهل يصحّ ـ والحال هذه ـ نهي الكافة عن قراءة القرآن ونشيد الأشعار الغزلية؟!

الثالث

إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها

وهذا يتحقّق في مزعمة الكاتب «بضرب الرؤوس وجـرحـها بـالمُدى[1] والسيوف».

قال ص٣: «وكثيراً ما يؤدي ذلك إلى الإغـماء بـنزف الدم الكـثير، وإلى المرض، أو الموت، وطول برء الجرح[2] وبضرب الظهور بسلاسل الحديد، وغير ذلك.

وتحريم ذلك ثابت بالعقل، والنقل، وما هو مـعلوم مـن سـهولة الشـريعة وسماحتها الذي تمدّح به رسـول الله ﷺ بـقوله: «أتـيتكم بـالشريعة السـمحة السهلة»[3]، ومن رفع الحرج والمشقّة في الدين بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

---

(١) [المُدْيَةُ، بالضمّ، الشَفرة، وقد تُكسر، والجمع مُدْيَاتٌ ومُدىً. الصحاح ٦: ٢٤٩ «مدى»].

(٢) دعوى وقوع الإغماء والمرض والموت وبطء البرء فريّة بلا مريّة، نعم قد يتحقّق نزف الدم بلا ضرر، لكن نزف الدم نفسه عند الكاتب ضرر.

(٣) هذا اللفظ ما أظنّ وروده في حديث، والذي ذكره العلّامة بحر العلوم والفاضل النراقي [عوائد الأيام: ١٨١] والمحقّق الآشتياني هكذا: «بعثت بالحنيفيّة السهلة السمحة».

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1].

النـقد: إضرار النفس شيء، وحملها على الأمر الشاقّ شيء آخر، لا دخل على رأي الكاتب لأحدهما بالآخر موضوعاً وحكماً، كما يفهم مـمّا ذكـره فـي ص١٧ وص١٨ من رسالته، وقد صرّح في الموضعين بأنّ الكلفة إذا بلغت حـدّ العسر والحرج أسقطت التكليف، وإذا بلغت حدّ الضرر أوجبت حرمة الفعل.

ولذلك فإنّي أُطارحه الكلام في مقامين ـ العسر والضرر ـ وبالرغم على ما أخذته على نفسي من الاختصار وابتذال التعبير، لا أشك أنّـي قـد أخـرج عـن الشرط؛ لأنّ الكاتب ـ سامحه الله ـ قد خلط في الاستدلال بين دليلي القاعدتين اللذين يعترف بتغايرهما حكماً وموضوعاً، وخبط في كلّ واحدة منهما بما لم يعهد من أحد قبله.

⊃ وفي قواعد شيخنا الشهيد [١: ١٢٤] تقديم «السمحة» على «السهلة»، وأظنّ الكاتب نقله بالمعنى.

[في الكافي ٥: ٤٩٤ باب: كراهية الرهبانية وترك الباه، الحديث] الأوّل: «بعثني بـالحنيفيّة السهلة السمحة».

وفي مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٦٦، وتفسير القرطبي ١٩: ٣٩، والطبقات الكبرى ١: ١٩٢ «بعثت بالحنيفيّة السمحة».

(١) الحج (٢٢): ٧٨.

وانظر رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١.

العسر والحرج

الكلام في باب العسر والحرج في أمرين:

الأوّل: في أنّهما أوجبا وقوع التخفيف في أصل شرعيّة الأحكام، بمعنى أنّ ما ثبت في الشرع من تكليف لا حرج فيه ولا عسر، وهذا المعنى إن ثبت في نفسه[1] كما هو مقتضى قوله صلّى الله عليه وآله: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» وغيره، لا ينفع في مقام الاستدلال على رفع الأحكام المشروعة الثابتة إذا عرض العسر عليها من باب الاتفاق، على ما يحاوله الكاتب في مواضع من رسالته[2].

---

(١) هذا إشارة إلى وجود التكاليف الشاقّة في الشريعة كالجهاد والحجّ في حقّ البعيد، وتمكين النفس من الحدود والقصاص والتعزيرات، ومجاهدة النفس بترك الأخلاق الرديّة المرتكزة فيها، والصبر على المصائب والبلايا العظيمة، ونذر الأمور المتعسّرة كالمشي إلى بيت الله الحرام، وصوم الدّهر عدا العيدين، وإحياء الليالي على ما عليه جماعة من انعقاده، والحجّ متسكّعاً لمن زالت استطاعته بالتقصير بعد استقراره عليه، وغير ذلك.

(٢) منها ما في ص٢٠ من عدم وجوب الوضوء عند خشونة الجلد وتشقّقه من استعمال الماء.

ومنها في ص١٧ من الحكم بسقوط المباشرة عمّن يعسر عليه الركوب للحجّ، وعدم وجوب

الثاني: في أنّ العسر والحرج يوجبان الحكم بالتخفيف لوطرأ العسر والضيق على تكليف من التكاليف التي هي في نفسها وفي أصل شرعيّتها لا عسر فيها، كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[١] و﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢].

وهذا هو الذي ينفع في مقام الاستدلال، وباعتباره حكموا بسقوط وجوب مباشرة أفعال الحجّ عمن يكون عليه عسر وحرج في الركوب، والغسل بالماء البارد عمّن يؤذيه أو يوجب مرضه أو بطئه، وأمثال ذلك كثير في أبواب العبادات من كتب الفقه.

وسواء أراد الكاتب أنّ بعض الشعائر الحسينيّة فيه عسر، فلا يكون ممّا له حكم شرعي مجعول في المذهب من أصله، أو أراد أنّ حكمه الثابت له ولو لطروء عنوان كونه إبكاء أو جزعاً أو حزناً أو إسعاداً أو غير ذلك مرفوعاً؛ لعروض العسر عليه، فيردّ بوجوه نذكر المهم منها:

الأوّل: أنّ قاعدة العسر والحرج بمعنييها السالفين مختصّة ـ على ما صرّح به كثير ـ بالإلزاميات، لا تشمل غيرها، والظاهر أنّ فقهاءنا لا يختلفون في ذلك، ولذلك جزموا بشرعيّة العبادات الشاقّة المستحبّة وصحّتها كصوم الدهر غير العيدين، وإحياء الليالي بالعبادة في تمام العمر إذا لم يوجب ضرراً، والحجّ

⬅ الغسل على من يؤذيه استعمال الماء. [انظر رسالة التنزيه لأعمال الشبية] (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢١٨ و٢٢٦.

(١) الحج (٢٢): ٧٨.

وانظر رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١.

(٢) [البقرة (٢): ١٨٥].

متسكّعاً لمن ليس عليه فرض الحجّ.

والوجه في ذلك أمور:

أحدها: أنّ رفع الحكم الحرجي إنّما هو للامتنان، ولا منّة في رفع المندوبات والسنن، بل المنّة في ثبوتها.

ثانيها: أنّه لا يعقل تحقّق الحرج مع الترخيص في الترك ؛ لأنّ الحرج إنّما يكون من قبل الحكم لا من قبل متعلّقه مهما كان بذاته شاقاً، ولذلك لا تجري القاعدة في الواجب المخيّر إذا تجرّد بعض آحاده عن الحرج[1].

الثالث: أنّ الظاهر من أدلّة الحرج عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلّف في الحرج، بحيث يستند وقوعه فيه إلى جعله، وهذا إنّما يكون في الإلزاميات فقط، دون ما رخّص الشارع في تركه[2].

رابعاً: أنّ المتتبع للتكاليف أدنى تتبع يعلم أنّ التكاليف بغير الإلزاميه، مع كونها أكثر من الإلزاميات أضعافاً مضاعفة، هي أشقّ منها بمراتب، كالصوم ندباً في الصيف، وإحياء الليالي الطوال بالعبادة، وطيّ الوقت بالجوع، وصلاة ألف ركعة في كلّ يوم وليلة، والوقوف مائلاً بمقدار أن يقرأ ألف سورة ولو مثل التوحيد في ركعة واحدة، والسجود على حجارة خشنة من الفجر إلى ما بعد طلوع الشمس مثلاً، وشبه ذلك من الأمور الشاقّة التي يعلم كلّ من مارس الأدلّة وكيفيّة الاستدلال أنّ شرعيّتها لا تنافي سهولة الشريعة وعدم الحرج فيها ؛ لحصول السهولة والخروج عن الضيق بتركها واختيار ما هو أسهل منها وإن لم يلزم ذلك.

---

(١) هذا الوجه ذكره في الفصول.

(٢) هذا الوجه ذكره المحقّق الآشتياني.

. والحاصل أنّ نفس كون المندوبات عسرة بذاتها أو بكثرتها[١] يدلّ على اختصاص القاعدة بالواجبات والمحرّمات، فيسقط قول الكاتب من أصله.

ولو أنّ فقيهاً أجرى قاعدة الحرج في المندوبات لاستراح الناس منها، وحُرموا ثوابها على رأي الكاتب ؛ لأنّ الحرج عنده يرفع الحكم، ويكون الترك بمقتضى كلامه عزيمة لا رخصة، وإلّا جاء المحذور[٢].

الثاني: أنّ فقهاءنا مختلفون في أنّ المنفي بعمومات الحرج هل هو الحرج الشخصي، أو النوعي الغالبي؟ ومختار المحقّقين منهم ـ المحقّق الأنصاري[٣] وصاحب المستند[٤] - الأوّل وهو الحقّ[٥].

---

(١) قد يحصل العسر في بعض المندوبات من نفس كثرتها، كالأعمال المندوبة في ليلة القدر التي لا تفي بها أطول ليلة، وليلة النصف من شعبان، وما بين الزوال وغروب الشمس يوم عرفة، وفي اليوم الخامس عشر من شهر رجب، وغير ذلك.

ولا ريب أنّ نفس تكثر المندوبات وصعوبتها نوعاً دليل اختصاص القاعدة بغيرها، وكذا المكروهات.

ومن هنا استشكل في استحباب الجميع، حيث إنّه موجب للاختلال، بل الجمع بين المستحبّات الواقعة في الشريعة بحسب إجزاء الزمان ممّا لا يقدر عليه، ولذلك قيل بأنّه من باب التزاحم فيقدم أهمّها أو التخيير، التخيير معاً.

(٢) لأنّ الحرج عنده لا يأتي من قبل الحكم، وإلّا يسقط كلامه من رأس، بل كون الفعل حرجياً يقتضي عدم جعل الحكم له، والفعل حرجي دائماً مهما كان حكمه، فلا يكون جائزاً أبداً إلّا إذا تغيّر تغيّراً تكوينياً بانقلاب حقيقته إلى فعل آخر غير حرجي.

(٣) [فرائد الاصول ٢: ٢٥٨].

(٤) [عوائد الأيّام: ١٩٤ ـ ١٩٥].

(٥) لأنّ ظاهر خطابات أدلّة الحرج تعلّقها بكلّ مكلّف لا بالمجموع كقوله تعالى ﴿كُتِبَ

ومقتضاه عدم ارتفاع الحكم إلّا عمّن يكون الحكم في حقّه عسراً.

ولا ريب في أنّ المشقّة إذا كانت حاصلة في تلك الشعائر المذهبيّة، ليست عامّة لجميع الشيعة قطعاً، فلماذا تعدّ غير مشروعة أو غير مندوبة على الإطلاق بحجّة ارتفاع حكمها للعُسر، والعسر لا يقتضي ارتفاع الحكم عمّن لا عسر عليه؟!

وإذا كان الضرب على الصدر باليد أو على الظهر بسلسلة عسراً على الكاتب، فليسقط عن نفسه وأمثاله، ولا ينبغي له أن يتعرّض لحال غيره ممن لا عسر في حقّه أو كان يتحمّل المشقّة والعسر.

وإذا تسنّى بالوجوه الصحيحة لجماعة كثيرة من فقهائنا[1] تقييد «الشين»[2] الذي دلّت الأخبار على جواز التيمّم عند حدوثه من استعمال الماء بالفاحش[3]، وآخرين[4] بما لا يتحمّل في العادة، وثالث[5] بالشديد الذي يعسر تحمّله،

﴿عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ولأنّ رفع الحكم الحرجي للامتنان بلا شبهة، ولا يناسب ذلك رفعه عمّن لا يكون الحكم في حقّه حرجياً.

(١) منهم العلّامة في المنتهى [٣: ٢٨] والمحقّق والشهيد الثانيان في جامع المقاصد [١: ٤٧٣] والروضة [وجدناه في روض الجنان: ١١٧] وكشف اللثام [٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٣].

(٢) الشين: ما يحدث في ظاهر الجلد من الخشونة، يحصل به تشويه الخلقة. مجمع البحرين ٢: ٥٧٣ «شين».

(٣) [قال في الحدائق ٤: ٢٩٢: «قد تكرر في عبارات الأصحاب عدّ خوف حدوث الشين من أسباب الخوف الموجبة للانتقال إلى التيمّم...، ولم أجد له في أخبار التيمّم مع كثرة نصوصه ذكراً ولا أثراً، والشين ـ على ما ذكره في الروض ـ ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم].

(٤) حكى عنهم ذلك صاحب الجواهر [الجواهر ٥: ١١٤].

(٥) وهو صاحب الجواهر نفسه [الجواهر ٥: ١١٣].

ورابع[١] بما إذا غيّر الخلقة وشوّهها، مع إطلاق الأدلّة بالنسبة إلى جميع هذه التقييدات، فإنّ بإمكان كلّ أحد إنكار أن يكون شيء من الشعائر الحسينيّة عدا إدماء الرأس عسراً.

الثالث: أنّ المعروف بين أصحابنا مشروعيّة العبادات الحرجيّة وصحّتها كالصوم الحرجي، والطهارة الحرجيّة من الوضوء والغسل للغايات الواجبة، والصلاة قائماً لمن كان القيام في حقّه عسراً من جهة مرض أو غيره، وغير ذلك من الموارد، بل لا أعرف أحداً حكم بعدم مشروعيّتها للحرج، إلّا كاشف الغطاء إذ قاسها على العبادات الضرريّة.

وشتان بينهما، فإن الضرر ببعض مراتبه ينتفي معه جواز الفعل، وليس كذلك الحرج بأيّ مرتبة منه باعتراف هذا الرجل.

وإلّا بعض مشايخنا، لكن فيما له بدل اضطراري كالوضوء لا مطلقاً[٢].

وقد اختلفت كلمة الأصوليين منّا في وجه ذلك[٣]، ولسنا بصدد بيانه.

---

(١) هو الفاضل السبزواري في الكفاية [١: ٤١].

(٢) لزم تساوي البدل الاضطراري ومبدله في الرتبة، وذلك خلاف ما يستفاد من أدلّة البدليّة الاضطراريّة، وهذا من الشواهد عند هذا القائل على ارتفاع الحكم عند الحرج ملاكاً وخطاباً في ذلك المورد لا الإلزام به فقط.

(٣) الذي استقرّ عليه الرأي الأخير لهم، هو أنّ المرفوع بأدلّة الحرج حسبما يستفاد منها ومن الخارج، هو الإلزام بالفعل، رعاية لعنوان التسهيل الذي هو أهم بنظر الشرع مع بقاء الفعل على ماهو عليه من رجحانه وحسنه الذاتي.

وهذا المقدار من الرجحان الذاتي يكفي في صحّة الفعل العبادي إذا أتى به المكلّف لداعي كونه كذلك عند المولى، ولا تتوقف صحّته عند المحقّقين على أزيد من ذلك، ولذلك حكموا بصحّة العبادة في موارد خالية عن الطلب في بعض الفروض.

وعلى هذا لو توضّأ من يكون الوضوء عليه عسراً بقصد رجحانه الذاتـي، يرتفع حدثه ويسقط عنه وجوب التيمّم ؛ لارتفاع موضوعه.

وكذا من يكون الصوم في حقّه حرجيّاً مع عدم تضرّره به، لو تحمل العسر وصام بلحاظ حسنه ورجحانه ذاتاً، كان صومه جائزاً ومسقطاً للقضاء.

فلماذا يا ترى كانت الشعائر الحسينيّة إذا فرض رجحانها لذاتها، أو بعنوان كونها من الإبكاء وإظهار الحزن والجزع على سيّد الشهداء، غير مشروعة أو غير محكومة بالاستحباب ؛لمجرّد دعوى كونها متعسّرة، ذلك الأمر الذي يشاركها فيه سائر المتعسّرات؟!

وهلّا وسع ذلك الضرب على الصدر ما وسع غيره من المستحبّات والواجبات الشاقّة التي أفتى الأصحاب بشرعيّتها ومع المشقّة وحصول الثواب عليها؟! وها هو الكاتب في ص٢ يقول في شأن الشعائر الحسينيّة: دخلت فيها المنكرات لإفسادها وإبطال منافعها[١].

وفي ختام هذا الفصل يجب الالتفات لدقيقتين:

الدقيقة الأولى: إنّ كلام أصحابنا في نفي الحرج مختصّ بما إذا كان الحرج علّة لرفع الحكم أو عدم جعله ابتداء، أمّا إذا استند رفعه إلى دليل خاصّ وإن لوحظ فيه الحرج حكمة، فليس ذلك من محلّ كلامهم في رفع الحكم بأدلّة الحرج.

ولذلك ترى الفقهاء يحكمون بجواز التيمّم عند حصول الشين أو تشقّق الجلد وخشونته، ولا يحكمون به في ما هو أشدّ من ذلك تعسّراً كالوضوء والغسل

(١) [انظر رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٠، وفيها: «توسّلوا إلى إغواء الناس بحملهم على أن يُدخلوا فيها البدع والمنكرات وما يشينها عند الأغيار قصداً لإفساد منافعها وإبطال ثوابها»].

مثلاً في البرد الشديد، والصلاة في حرّ الظهيرة إذا لم يجد الظلّ، والصوم في شدّة الحرّ وطول النهار، وسفر الحجّ للبعيد في الأهوية غير المعتدلة، وغير ذلك.

وما هذا الفرق إلّا لأنّ ارتفاع وجوب الوضوء في الموارد السالفة لدليلها المختصّ بها، وكون الحكمة فيها هي التخفيف لا يقضي بالتسرّي إلى غيرها ؛ لأنّ الحكمة لا يلزم اطرادها.

ومن سبر مواضع وقوع مثل تلك الموارد من رسالة الفقيه الشامي[1] يجده يهول بارتفاع الحكم في موردين أو ثلاثة[2] لا أزيد من ذلك، يكون الفعل فيها أقلّ مشقّة من لدم الصدور بالأيدي وضرب الظهور بالسلاسل، وأنّه إذا كان الحكم مرتفعاً في الأهون الأخفّ كان ارتفاعه في الأصعب الأشقّ أولى.

وقد فاته أن يعلم أنّ ارتفاع الحكم في ما ذكره من الفروع إنّما هو لدليله المختصّ به والحرج فيه حكمة لا علّة، فكيف يصح التهويل به وقياس غيره عليه لولا عدم التمييز بين الموردين؟!

وإذا كان ذكر موضعين أو ثلاثة من ذلك القبيل، فإنّ الشهيد الأوّل في القواعد ذكر نيّفاً وستّين فرعاً جميعها ممّا بني على التخفيف ولوحظ الحرج فيها حكمة لا علّة.

ولذلك لم يعتبر اطرادها، بل يوخذ بالإطلاق في موارد كلّ منها، ولا يجوز

---

(١) [يقصد به السيّد محسن الأمين].

(٢) مذكورة في ص ٢٠ من الرسالة وهي خوف المكلّف حصول الخشونة في جلده وتشقّقه من استعمال الماء في الوضوء.

وفي ص١٧ من سقوط مباشرة الحجّ عمّن يتعسّر عليه الركوب [انظر رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢١٨ و٢٢٦].

في قواعد الفنّ وأصوله الأخذ بالفحوى والأولويّة في غيرها.

الدقيقة الثانية: إنّ الأصوليين منّا ذكروا أنّه إذا تحقّق في فعل مقدار من المشقّة ومرتبة من الشدّة، لا يعلم صدق مفهوم لفظ العسر عليها بحسب الحقيقة العرفيّة، من حيث غموض معناه وكثرة مراتبه ضعفاً وقوّة، كان المرجع في المصاديق المشكوكة إلى العمومات المثبتة للتكاليف[١]، ولا وجه للتمسّك على رفع الحكم فيها أو عدم جعله ابتداءً بعمومات نفي العسر والحرج[٢] أصلاً، ومقتضى ذلك جواز الإتيان بكلّ مشكوك الحرجيّة ورجحانه إذا كان أمراً عبادياً.

وقد يكون صاحب الرسالة يعتقد بأنّ الحرج في لدم الصدور وضرب الظهور قد بلغ في المشقّة حدّاً يقطع معه بتحقّق العسر فيهما والحرج لكلّ أحد، وأنّه لا شكّ عنده في ذلك، وإلّا انقلب الأمر عليه.

واليقين حالة قهريّة ينبغي أن نساهله فيها من حيث نفسه، ولكن اعتقاده بتحقّق الموضوع لا يكون حجّة على الشاكّ فيه أو المعتقد خلافه حتّىٰ لو كان عاميّاً يرجع في الأحكام إليه ؛ لأنّ أمثال هذه الموضوعات لا تقليد فيها.

وعلى هذا، كان اللازم عليه عندما يطرق هذا الموضوع أن لا يتعرّض للمسألة بنحو كلّي، بل يخصّ كلامه بمن عرف معنى العسر واعتقد تحقّقه في تلك الشعائر الحسينيّة، ومع ذلك عليه أن يعرّفه بأنّ فعله يكون مباحاً ؛ لأنّ المرفوع بأدلّة الحرج استحبابه فقط.

---

(١) لأنّها مخصّصة بمنفصل مجمل مفهوماً، مردّد بين قلّة الخارج وكثرته، والمتعيّن في ذلك ـ على ما برهن عليه ـ الرجوع إلى العمومات المثبتة في غير المتيقّن خروجه منها، لا إلى أصالة البراءة.

(٢) إلّا على المذهب المتروك عند المحقّقين من التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة.

الإيذاء والإضرار

يوجد في كلمات شيخنا الشهيد أنّ الإنسان منهيّ عن جرح نفسه وإتلافها[1].

والظاهر أنّه يريد بالجرح ما يوجب الضرر بحدوث مرض لا يتحمّل عادة أو بطء برئه، ومع ذلك لا دليل من العقل والنقل على حرمة ذلك مالم يؤدّ إلى إتلاف النفس.

وقد جوّز أصحابنا أن يختتن الخنثى المشكل اعتماداً على أصالة البراءة، مع كون ذلك إيلاماً وإيذاءً وجرحاً يبقى ألمه أيّاماً، وربّما يوجب مرضاً.

ولم أعثر على قائل معلوم صرّح بحرمته، وإنّما اختلفوا في وجوبه، والمعروف بينهم -وهو الذي تقتضيه القواعد - العدم.

نعم، نسب الشهيد التحريم إلى القيل، ولعلّ القائل ليس منّا، وهو مع ذلك لا وجه له حتّىٰ على ما يقوله بعض العظماء[2] من حرمة الإضرار بالنفس عقلاً ونقلاً،

---

(١) [القواعد والفوائد ١: ٢٣٢].

(٢) منهم المحقّق الانصاري في رسالة «الضرر» [قاعدة لا ضرر: ١١٦] إلّا أنّه لا يعرف ⟸

لعدم كون ذلك إضراراً.

والفرق جلّي بين الإضرار والإيذاء المؤقّت، نظير وشم الأيدي وغيرها من الأعضاء المتعارف قديماً وحديثاً، والأدلّة ناصّة على حرمة إيذاء الغير وإضراره، والمطلق الشامل بذاته منها للنفس لو كان هو منصرف إلى ذلك.

وربما كان في وجوب الختان على المسلم ولو طعن في السنّ[1]، واستحباب ثقب أُذني الغلام الذي اتّفق عليه النصّ والفتوى[2]، وثقب آذان النساء وأنوفهن لتعليق الأقراط والشنوف والخزائم، والوشم لهنّ على القول المعروف بجوازه على كراهيّة[3]، وغير ذلك ممّا ستعرفه دلالة على شرعيّة الإيذاء والإضرار

⮌ الوجه في ذلك، وهو أعرف بما قال، ولا يبعد أنّه على هذه الدعوى بنى في كتاب «الغاية القصوى» حرمة ضرب الرؤوس بالسيوف في العزاء الحسيني، ولكن في كون ذلك إضراراً بالنفس وفي حرمة الإضرار بجميع مراتبه كلام ستعرفه.

(١) في خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: «إذا أسلم الرجل اختتن ولو بلغ ثمانين» [الكافي ٦: ٣٧ حديث ١٠] قال في الجواهر [٣١: ٢٦١] «ولا قائل بالفصل» بين المسلم وبين الكافر إذا أسلم.

(٢) لا خلاف في استحباب ثقب أذني الغلام، وفي الجواهر [٣١: ٢٦٣] الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى السيرة والنصوص الكثيرة، منها خبر ابن خالد عن الرضا عليه السلام: أنّه لما ولد الحسن عليه السلام أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بثقب أُذنيه، وكذلك لمّا ولد الحسين عليه السلام. وكان الثقب في اليمنى في شحمة الأذن للقرط، وفي اليسرى في أعلاها للشنف [لاحظ الكافي ٦: ٣٣ - ٣٤ حديث ٦].

وفي خبر مسعدة بن صدقة: أنّ ثقب أذن الغلام من السنّة.

ومن هذا الباب خفض الجواري، فقد جاء في الأخبار أنّ الختان سنّة وأنّه من الحنيفية، وأنّ خفض النساء مكرمة وليس بواجب.

(٣) ممّن جوّزه المحقّق الأنصاري في المكاسب وأكثر محشّيها، وصرّح بعضهم بعدم

في الجملة.

لم يقع في الكتاب والسنّة لفظ إيذاء النفس وإضرارها وما يؤدّي معنى ذلك موضوعاً لحكم ما، حتّىٰ يصحّ لأحد أن يجاهر بدعوى دلالة النقل، فضلاً عن حكم العقل الذي لا يستبهم أمره على العقول.

وكلّ ما رمز إلى دلالة الأدلّة العقليّة والنقليّة على حرمة إيذاء النفس وإضرارها، لم يحلّ تلك الرموز حلّاً تفصيليّاً ولا إجماليّاً.

ومن فحص الأدلّة الشرعيّة لا يجد سوى ما تضمّن حرمة إيذاء الغير وإضراره نصّاً أو انصرافاً، ومن أمعن النظر في أحكام العقول لا يجد فيها سوى قبح ظلم النفس[1].

وهو لو صلح دليلاً على الحرمة الشرعيّة لا يعمّ بلا شبهة كلّ ما ينزله الإنسان بنفسه من أنواع الأذى والإضرار مالم يكن إتلافاً لها، أو موجباً لفقد طرف أو حاسّة على إشكال في هذا، لولا الاتّفاق المدّعى على تحريمه.

وأنا في هذه النبذة التي لابدّ من تحريرها، أفصل حكم العقل عن النقل، وأفصّل الكلام في ما يقضي به كلّ منهما.

⮌ الفرق بين وشم الكبير والصغير المتوهم كون وشمه إيذاء لا لمصلحة.

(١) سيأتي أنّ المحقّق الأنصاري ذكر في رسالة الظن الأمر الفطري الجبلي الطبيعي وسمّاه حكماً عقلياً، وذكر من النقل الآيات التي لا تدلّ على الحرمة الشرعيّة، لأنّ النهى فيها للإرشاد.

الدليل العقلي على حرمة الإضرار

إنّ جعل العقل شارع إيجاب وتحريم، إنزال له في أرفع من منزله، بداهة أنّه يحكم على الأشياء تبعاً لما يدرك فيها من حسن أو قبح لذاتها، أو لما يطرأ عليها من العناوين المحسّنة والمقبّحة بمدح فاعلها أو ذمّه، ولا يحكم البتة بأنّ حكمها الوجوب أو الحرمة عنده ولا عند الشرع، بمعنى استحقاق فاعلها أو تاركها الجزاء الأخروي، إلّا إذا كان مدركاً واجدية الشي لملاك التحريم شرعاً، بمعنى كونه على الصفة التي تكون علّة تامة لحكم الشرع عليه بالحرمة.

ولكن هذا باب منسد غالباً بل دائماً في وجه العقل ؛ لأنّ دعوى إداركه ذلك في قوةّ دعوى إداركه حكم الله تعالى.

أمّا حكمه الإيجابي أو التحريمي لا بالمعنى المذكور، بل بمعنى إلزامه بفعل شيء أو تركه لملاكات شتّى[1]، لا يعلم بثبوت الملازمة بينها وبين حكم الشرع بالوجوب والتحريم المصطلحين، ككون الشي ملائماً للطبع أو منافراً له، فذلك ممّا

(١) بعضها لا يبتني على التحسين والتقبيح العقليين، كحكمه في باب المقدّمة بوجوبها، وفي الضدّ بحرمته، وشبه ذلك من الملازمات التي ليس ما نحن منها قطعاً.

ومن هذا الباب حكمه باتّباع الظنّ الانسدادي على القول بالحكومة كما لا يخفى.

لا ريب فيه.

لكنّه لا يجدي شيئاً في ما يحاوله مدّعي حرمة الإيذاء والإضرار عقلاً؛ لأنّ حقيقة هذا المعنى المسمّى حكماً عقليّاً لا يزيد على مجرّد إدراك العقل حسن الشي أو قبحه، بمعنى كونه على الصفة التي لو خلت عن الموانع والمزاحمات واقعاً لجهة حسنه أو قبحه المدركين عقلاً لكان واجباً أو حراماً شرعاً، وهذا المعنى من حكم العقل قاصر عن إثبات الحرمة المصطلحة.

إذاً فما معنى حرمة الإضرار عقلاً؟ وما هو الملاك لحكم العقل بحرمته؟

إنّ العقل لا يحكم على الأشياء بعناوينها العارضة عليها حكماً جزافيّاً، بل لابدّ له في حكمه من ملاك يتبعه.

وإذا كان هو لا يدرك في مطلق ما يؤذي النفس واجديته لملاك التحريم شرعاً، وكان نفس كونه منافراً للطبع أو مؤذياً أو مضرّاً لا يستتبع حرمته عقلاً ولا شرعاً، بمعنى استحقاق العقاب عليه[1]، فما هو الملاك لحكمه على عنوان المضرّ للنفس بلزوم تركه حتّىٰ لو بلغ الضرر إلى درجة هلاك النفس، فضلاً عما دونه[2]؟

أجل، إنّ دفع الضرر عن النفس أمر جبلي فطري، وليس بحكم عقليّ يتبع ملاكاً يخصّه أو يعمّه تبعية المعلول لعلّته، ولذلك يشترك فيه الإنسان العاقل وسائر الحيوانات العجم، فإنّها بما أودع في طباعها بأصل الخلقة تتحرّز عن مظانّ الوقوع

---

(١) قد تقرّر في الأصول أنّ الحسن والقبح العقليين بمعنى كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له، لا يستتبع حكماً عقلاً ولا شرعاً بوجوب الملائم وحرمة المنافر، بمعنى استحقاق الجزاء الأخروي عليهما.

(٢) وفذلكة الأمر أنّ حكم العقل القطعي المستقل مفقود قطعاً، وغير المستقل إن ثبت لا يجدي شيئاً، ودعوى كون الضرر من الظلم ستعرف ما فيها.

في الضرر.

وهذا في الضرر المقطوع والمظنون مما لا تعتري العقول فيه شبهة.

وعلى كلّ حال، فإنّ إدماء الرأس بمجرّده ليس ضرراً، ولا ممّا يقطع أو يظنّ بكونه ضرراً. نعم لا ريب في كونه إيذاءً للنفس وإيلاماً، والإيذاء غير الضرر.

وربما يدّعي أنّه لا فطرة ولا جبلة تقضي بالفرار إلّا عن الضرر، أعني الموجب لخطر الهلاك، لا عن مطلق إيذاء النفس وإيلامها[1].

ولو فرض تساويهما في لزوم الدفع بالفطرة، لم يجد ذلك في دعوى حكم العقل المزعوم؛ لأنّ النفرة عن شيء بالطبع غير حكم العقل بلزوم الفرار عنه.

وآية ذلك أنّك تجد الإنسان عند تسليم نفسه للفصد أو الحجامة أو لعمليّة جراحيّة، يرضى بذلك ويريده بعقله، ولكنّه كاره له بطبعه حينما هو راض به، فهو يفضّل الحكم العقلي ترجيحاً للمنفعة على الدافع الجبلي.

وأخرى أنّ العقلاء مع فطرتهم وجبلتهم يقتحمون موارد الضرر المقطوع، فضلاً عن المظنون والمحتمل؛ لأغراض لهم لا تقع تحت الحصر، ومع ذلك لا يرون في تجاوزهم حدّ الفطرة والجبلة قبحاً عقلاً، ولا مراغمة إلّا لحكم الفطرة الذي يكون مغلوباً كثيراً لحكم العقل.

كما أنّهم في بعض الموارد يحجمون عن الاقتحام في الضرر المحتمل، فضلاً

(١) قيل: ولعلّ الخلاف في كون وجوب دفع الضرر المظنون إلزامياً كما عليه الأكثر، أو استحسانياً كما عليه الحاجبي مبنيّ على توهّم تعميم المضرّ للمؤذي، وإلّا فلا ريب في أن دفع المؤذي، كإدماء الرأس إذا لم يكن فيه ضرر، أي تعريض النفس لخطر الهلاك ليس إلزامياً، والتحرّز عن مظنونه احتياط مستحسن، ولذلك يقدم عليه العقلاء ولو لا لغرض معتدّ به بلا تحاش ومن دون مراغمة للفطرة.

عن المظنون والمقطوع، حسبما يتجلّى لهم أهميّة أحد الأمرين السلامة والخطر[١].

ومعلوم أنّ مخالفة الأمر الجبلي، بما هو أمر يندفع إليه أو عنه الإنسان بطبعه، لا تستدعي حرمة شرعيّة ولا عقاباً أخروياً.

وبلحاظ الأهميّة التي أشرنا إليها تقدم النساء على الوشم المتعارف وعلى قلع الأسنان الخلقيّة، ويقتحم الرجال خطر المهالك في المفاوز وغمرات البحار للتجارة إزاء منافع دنيويّة ينالونها، ويرتكبون المهن المجهدة الشاقة والمضرّة بالبدن.

ولعلّه بلحاظ هذه الأهميّة أفتى الشهيدان في القواعد وتمهيدها[٢] بجواز أن يسلّم الإنسان نفسه للقتل إذا أجبر على إظهار كلمة الكفر، كما يدلّ على ذلك تعليلهما بأنّ في القتل إعزازاً للإسلام وتثبيت عقائد العوام.

ومع أنّ إظهار كلمة الكفر جائز إجماعاً، ونصّاً كتاباً وسنّة إن لم يكن واجباً حفظاً للنفس، وما ذلك إلّا لأهميّة إظهار عزّ الإسلام وتثبيت عقائد العوام على السلامة عن أعظم الأضرار والآلام.

وإذا كان المحسوس لعرفاء الجعفريّة، أنّ إعزاز طريقتهم وتثبيت عقائد

(١) إنّ دفع الضرر لكونه جبلياً لا حكماً عقلياً لا يقف بالعقلاء على حد الجبلة بحيث لا يتجاوزون إلّا بقاسر، بداهة أنهم يلقون بأيديهم إلى الموذيات والإضرار حسب تفاوت مراتبها، حتّى مرتبة الهلاك فإنّهم يتخطون إليها اختياراً لأغراضهم المتنوعة، ولا يرون في ذلك قبحاً عقلاً ولا استهجاناً، ولا يجدون مراغمة إلّا للفطرة والجبلة التي تتبع أهم الأمرين، وكثيراً ما تفضل الهلاك على السلامة لرجاء الفوز بعاقبة تهون الأخطار دونها، أو للخلاص عن بؤس الحياة وتعاستها.

(٢) [القواعد والفوائد ١: ١٢٤].

عوامهم، بسموّ مراتب أئمّتهم، واجتماع كلمتهم، وتميّزهم عن سائر الشيع، وظهورهم للملأ بمظهر أكبر الفرق، يكون بإشهار مصيبة الحسين عليه السلام بمظاهرها المتنوّعة، التي منها تمثيله عليه السلام وأصحابه مثخّنين بالجراح وقد سالت دماؤهم على ثيابهم المتخذة أكفاناً لهم.

فلماذا ينكر عليهم إذا فضّلوا ذلك - بما فيه من تعب وألم - على الراحة والدعة، وهم على كلّ حال ناجون من الخطر واثقون بالسلامة؟

لماذا ينكر عليهم إذا وقفوا يمثّلون إمامهم مفادياً بروحه العزيزة في سبيل نصرة الدين على قلّة الناصر، ووفور العدوّ عدة وعدداً، يرون الناس - أو كأنّهم يخاطبونهم بلسان الحال - بأنّ رجلاً تكون هذه حاله في المفاداة، مع كونه أقرب الناس إلى الرسول والبقيّة من أهل البيت الطاهر، هو الذي ينبغي أن يكون إمام الحقّ وهو الذي يلزم اتّباعه والاقتداء بأفعاله البارّة دون سائر المنتحلين اسم الزعامة الدينية في الإسلام؟

الدليل النقلي على حرمة الإضرار

ظنّ شيخنا الأعظم في رسالة الظنّ دلالة بعض الآيات[1] على حرمة تعريض النفس للمهالك والمضارّ الدنيويّة والأخرويّة المظنونة.

وهي على تقدير دلالتها على حكم التعريض المذكور لا تدلّ إلّا على الطلب الإرشادي لا التحريم الشرعي[2]، وأكثرها يدلّ على الإيعاد على ترتّب

---

(١) وهي آية النبأ [الحجرات (٤٩): ٦] بمقتضى التعليل الموجود فيها.

وقوله تعالى ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة (٢): ١٩٥].

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور (٢٤): ٦٣].

﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال (٨): ٢٥].

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران (٣): ٢٨].

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُواْ السَّيِّئَاتِ﴾ [النحل (٦): ٤٥].

(٢) التحريم الشرعي لا يتصوّر بالنسبة إلى الضرر الأخروي المقطوع، فضلاً عن غيره. وأمّا الدنيوي فإنّه وإن كان قابلاً لتعلّق الحكم الشرعي بالمظنون منه أو المقطوع من باب الموضوعيّة إلّا أنّ ذلك خلاف ما ذكر من الآيات، لأنّها على تقدير دلالتها على حكم تعريض النفس للأضرار، لا تدلّ إلّا على الطلب الإرشادي بالتحذّر عن الوقوع في المضار لما أنّها غير ملائمة للطباع.

لوازم مخالفة الشارع.

وأمّا الكاتب فإنّه لم يذكر من الأدلّة النقليّة سوى أدلّة نفي الحرج كما في ص٣، وهذه لو تمّت دلالتها لا تقتضي على مذهبه المصرّح به في ص١٧ و١٨ و٢٠[1] إلّا رفع الحكم في مورد تحقّق الحرج، فأين ما يدلّ على ارتفاع الحكم عند الضرر، عمّا يدلّ على ثبوت الحرمة ؟

ولو أنّه ادّعى رفع الحكم عند حصول الضرر بالفحوى بقي ما يدّعيه من ثبوت الحرمة بغير دليل ؛ لأنّ أدلّة نفي الحرج لا تفي بذلك قطعاً باعترافه في المواضع المشار إليها.

أمّا إذا تمسّك بما دلّ على سهولة الشريعة وسماحتها، وعدم جعل الحكم الحرجي فيها بأصل التشريع، لو تمّ ذلك[2] من حيث دلالته بالفحوى على عدم

---

(١) في ص١٧ «المؤذي والشاق غيران حكماً وموضوعاً».
وفي ص١٨ و٢٠ «الكلفة إذا بلغت حدّ العسر أوجبت رفع الحكم، وإذا بلغت حدّ الضرر أوجبت حرمة الفعل».

(٢) إشارة إلى نقوض كثيرة موردة على القاعدة المذكورة تدلّ على عدم تماميتها، وقد ذكرها بحر العلوم، وكاشف الغطاء، وصاحب الفصول، والفاضل النراقي، وشيخنا المرتضى وكثير من تلامذته وتكلّفوا في الجواب عنها.
وتخصيص القاعدة بها مع ورودها في مورد الامتنان بعيد.
وتوجيهها بأنّ ملاحظة كثرة الثواب المترتب عليها يوجب عدم الضرر والحرج فيها كماترى ؛ لأنّ الملاحظة المذكورة وإن صحّ أن تكون داعياً لبعض النفوس إلى الإقدام على الضرر والمشقة، إلّا أنّ ذلك لا يوجب انقلاب الحكم عما هو عليه من كونه شاقاً أو ضررياً.
ولعل تأويل ما دلّ على عدم جعل الحكم الحرجي بالأصل إلى إرادة رفع ما يعوض عليه الحرج من الأحكام المشروعية أسلم من التوجيه المذكور وغيره.

جعل الحكم الضرري كذلك كان:

أوّلاً: محجوجاً بمثل الجهاد والختان وغيرهما، فإنّ الحكم الإيجابي متعلّق بهما في أصل التشريع مع كونهما مضرّين.

وتخصيص مثل قاعدة الحرج، المفروض استفادة حكم الضرر منها، مع سوقها مساق الامتنان، في غاية البعد.

ولو أنّه تخلّص عن النقض بالجهاد بما لا حاجة إلى ذكره الآن فلا مخلّص له في مسألة الختان وثقب الآذان والأنوف والوشم وخصوص ختان الخنثى المشكل، إلا الالتزام بمشروعيّة الموذي في الجملة.

وهذا مضافاً إلى ما سيمر عليك مفصّلاً من الإيذائات الاختياريّة الواقعة من الأئمّة عليهم السلام لأنفسهم في العبادات وغيرها[1].

وثانياً: أنّ مقتضى تلك الأدلّة أنّ الله تعالى لم يجعل في أصل التشريع حكماً ضرريّاً، بمعنى أنّه لم يشرع حكماً يأتي من قبله الضرر.

والحكم الاستحبابي مهما كان متعلّقة مضرّاً بذاته -كالقتل فضلاً عن إدماء الرأس- ليس بحكم ضرري، إذ المراد بالضرري ما يجيء الضرر من قبله، ويكون هو الموقع للإنسان في الضرر.

والحكم إنّما يكون كذلك إذا كان إلزاميّاً غير مرخّص بتركه، كما سيأتي تفصيل ذلك في قاعدة الضرر.

وقول الكاتب في مواضع من رسالته: «الجرح ضرر وإدماء الرأس ضرر»

---

(١) كتحمّلهم الجوع المفرط ثلاثة أيام، وتورم أقدامهم من القيام للصلاة، ومن المشي وانخرام آنافهم وإثفان جباههم من السجود، وغير ذلك ممّا ستعرفه مفصّلاً.

من التمويهات أو الأوهام.

نعم، هو ضرر، أي أمرٌ هو بذاته مضرّ، ولكن ما ذا يترتّب على كونه ضرراً بالمعنى المذكور إذا كان الشرع لم يرفع الضرر رفعاً تكوينياً، ولا نهى أن يضرّ أحد نفسه بالفرض، وإنّما نفى بفحوى أدلّة الحرج أو بقاعدة الضرر الآتية أن يجي من قبله الضرر المنحصر، ذلك في كون حكمه الذي بيده رفعه ووضعه ضررياً.

ولا ريب أنّ كونه كذلك إنّما يتحقّق إذا كان حكمه إلزامياً، سواء كان موضوعه مضرّاً بذاته أم لا، ولا أثر للمضريّة للشيء بمجرّدها إذا كان حكمه مرخصاً في تركه.

حرمة المؤمن عند الله

قد يتوهّم متوهّم أنّ ما دلّ على عدم جواز إيذاء الغير وإضراره لاحترامه عند الله تعالى، يدلّ على عدم جواز إيذائه لنفسه وإيلامها ؛ لأنّه كغيره في الاحترام، وليس احترامه لنفسه موكولاً إليه وداخلاً تحت اختياره حتّىٰ يكون له إسقاطه.

وهذا من المغالطات ؛ لأنّ احترام المؤمن بعدم إيذائه قد أوجبه الله، إذ أمر به.

أمّا احترامه لنفسه، بمعنى عدم إدخال الأذى عليها، فلم يوجد في الأدلّة ما يقضي بلزومه، ولا ملازمة بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه لنفسه[1].

---

(١) قول القائل: «المؤمن محترم عند الله، له معنيان:

أحدهما: أنّه تعالى لم يهنه ولم يخذله ولم يكله إلى غيره، بل وقّره وقرّبه، وجعل له على نفسه حقوقاً أن يجيب دعوته ويرفع عمله مضاعفاً ويجزيه عليه أوفى جزاء. وهذا لا دخل له بما يريده المتوهّم.

ثانيهما: أنّه تعالى أمر الناس باحترامه فيما بينهم بعدم إيذائه وإضراره وإهانته، وهذا هو الذي يراد التشبّث به على حرمة إيذاء نفسه واضرارها.

وغاية ما يوجد في الأدلّة الشرعيّة أنّه لا يظلم نفسه ولا يلقي نفسه في التهلكة، أي لا يتلفها ولا يعرّضها لخطر الهلاك. وأين هذا من مسألة إيذاء النفس المدّعى حرمته مطلقاً؟!

وأما قضيّة دخول احترام الإنسان لنفسه تحت اختياره، فهي إثباتاً ونفياً تتوقّف على البرهان، ولا برهان على النفي إلّا الدعوى نفسها.

وأمّا الإثبات، فيكفيه مع قطع النظر عن كلّ شيء، أصالة الجواز والإباحة[١].

ولا يخفى أنّه لا ملازمة بين لزوم احترام الناس له، وبين لزوم احترامه لنفسه. ومع فرض عدم الملازمة، لا دليل يدلّ بخصوصه على لزوم احترامه لنفسه.

(١) بل ما يدلّ على أولوية الإنسان بنفسه من كلّ من عدا النبيّ ﷺ والأئمّة يقتضي إطلاقه سلطنته عليها نحو سلطانه على ماله في تصريفه كيف شاء إلّا ما علم عدم جوازه.

قاعدة الضرر

قد تبلغ الفقاهة بأحدٍ إلى حدّ الاستدلال على حرمة إيذاء النفس وإضرارها بقاعدة نفي الضرر[1] المستفادة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، وهذا الاستدلال مردود بوجوه:

الأوّل: أنّ القاعدة المذكورة - على ما استظهره المحقّقون من أدلّتها على اختلاف تعبيراتهم - إنّما تنفي ما يوجب الضرر من الأحكام، بمعنى أنّ ما يكون منها ضرراً على أحد من الله أو من العباد منفي شرعاً وغير مجعول لله، ولا ممضى عنده في أصل التشريع وبعده.

وهذا كما ترى لا يقتضي إلّا عدم جعل الأحكام الضرريّة ورفع الحكم المجهول إذا لزم منه الضرر، وأين ذلك من ثبوت الحرمة في مورد الضرر كما يدّعيه المدّعي؟!

نعم، لو حمل لفظ «لا» في قوله «لا ضرر» على نفي الحقيقة ادعاء بلحاظ نفي الحكم الثابت أو المناسب للضرر المنفي، كما يذهب إليه شيخنا المحقّق

(١) لما بلغت الفقاهة إلى حدّ الاستدلال على حرمة الضرر بما دلّ على رفع الحكم عند حصول العسر والحرج، فلا بدع أن تبلغ إلى حدّ الاستدلال بقاعدة الضرر على حرمته.

صاحب «الكفاية»، كان اللازم الحكم بعدم جواز إدماء الرأس حيث يكون ضرراً لا مطلقاً، وهذا أخصّ من المدّعى إن تمّ مبناه.

ولكن إدماء الرأس لما كان نفسه ضرراً عند الكاتب[١]، يلزمه بمقتضى زعمه عدم صحّة الاستدلال بالقاعدة على حرمته، لخروجه عنها موضوعاً، ضرورة أنّ الحكم المنفي بنفي الضرر على هذا الرأي لا يعمّ الثابت للأفعال بما هي أمور ضرريّة كالجهاد والزكاة، فضلاً عن نفس الضرر؛ لأنّ كون الشيء ضرريّاً أو ضرراً علّة لنفي الحكم بالفرض، ولا يعقل أن يكون الموضوع في ظرف تحقّقه مانعاً عن ثبوت حكمه[٢].

على أنّ الحكم المناسب أو التوهّم لنفس الضرر هو الحرمة، ونفيها بالقاعدة ينتج ضدّ المدّعى، وليست القاعدة بمثبتة لحكم ما، وإنّما هي من القواعد النافية للأحكام على جميع الآراء، غاية الأمر أنّ نفيها يلزمه الحكم بالحرمة في بعض الفروض، لا أنّ الحرمة هي مؤدّى نفس القاعدة.

نعم، لو حمل لفظ «لا» على النهي، كما تفرّد به البدخشي[٣]، وتبعه شاذّ منّا[٤]، لكان لما ذكر من التحريم وجه، لكن حمل «لا» على النهي غير وجيه لوجوه مبيّنة في غير هذا الموضع.

---

(١) إذ يقول في ص ٢١: الجرح نفسه ضرر وإيذاء محرّم.
وفي ١٤: الحجامة محرّمة بالأصل؛ لأنّها ضرر وإيذاء للنفس.

(٢) بل القاعدة على هذا الرأي تنفي الحكم الثابت للأفعال بعناوينها الأوليّة في حال الضرر، ولا تعمّ غيره، وإلّا لوقعت المعارضة بين مادلّ على وجوب الزكاة مثلاً، وبين أدلّة القاعدة، وذلك ممّا لم يقل به أو يتوهمه أحد من العلماء.

(٣) [مناهج العقول في شرح منهاج الوصول].

(٤) [وهو شيخ الشريعة الأصفهاني في نخبة الأزهار ١٦٤ - ١٦٥].

الثاني: أنّ القاعدة على المذهب المشهور في مدلولها، وهو الذي يلوح من الكاتب اختياره[١] مختصّة بالالزاميّات، ولا تشمل المباحات والمندوبات، لما فصّلناه آنفاً من أنّ رفع الحكم الذي يتأتّى من قبله الضرر للامتنان، ولا منّة في رفع المندوبات.

ومن ارتفاع الضرر موضوعاً مع الترخيص في الترك، كما يصرّح بذلك شيخنا المرتضى في رسالة الضرر إذ يقول: «إنّ إباحة الضرر، بل طلبه استحباباً، ليس حكماً ضرريّاً، ولا يلزم من جعله ضرر على المكلّفين ليكون مرفوعاً بالقاعدة».

ومن أنّ الظاهر من أدلّة القاعدة عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلّف في الضرر، وهو إنّما يكون سبباً كذلك إذا كان حكمه إلزامياً؛ لأنّ الإلقاء في الضرر لو كان الحكم غير إلزامي يكون مستنداً إلى اختيار المكلّف، لا إلى جعل الشرع.

ومن وقوع المندوبات الضرريّة بكثرة فائقة في الشرع[٢]، وذلك آية اختصاص القاعدة بغيرها.

وربما يزاد هنا وجه آخر، وهو أنّ كون عدم جعل الحكم الضرري إحداثاً وإبقاءً للامتنان يقتضي جواز أن يؤذي الإنسان نفسه ويضرّها بغير القتل، فإنّ منعه عن ذلك خلا الامتنان بخلاف إضرار الغير، فإنّ في رفعه كمال المنّة بانتظام أمر

---

(١) إذ يقول في ص١٧ من رسالته: إنّ الله لم يجعل حكماً ضررياً بمقتضى قوله ﷺ لاضرر ولا ضرار.

(٢) قد ذكرنا في باب الحرج كثيراً من العبادات الضرريّة فراجعها، وياتي في توابع هذا الفصل أضعافها.

النوع[1].

الثالث: أنّ مذهب أصحابنا كافة -كما يعلم من تتّبع كلماتهم في الموارد المتفرّقة - أنّ المرفوع بقاعدة الضرر في العبادات الضرر الشخصي لا النوعي الغالبي[2]، بمعنى أن الحكم في مورده الخاصّ إذا لزم منه الضرر على شخص يرتفع عنه دون كلية، ودون كلّي الأشخاص.

ولاريب في أن إدماء الرأس ليس مضرّاً للكافة، فلماذا يكون محرّماً على الإطلاق؟! بل اللازم - لو استفيد التحريم من القاعدة - أن يكون محرّماً حيث يكون ضرراً لا مطلقاً.

لكن الكاتب في ما أسلفنا نقله عن رسالته يقول: «الجرح نفسه ضرر»، وهذا ليس من كلام الفقهاء، بل من كلام طبيب غير حاذق، فالحاذق يأبى له حذقه من الحكم على البتّ بأنّ الجرح ضرر ؛ لأنّه في واقع الأمر وبحكم الوجدان قد يكون ضرراً وقد لا يكون. إنّ حصول الضرر بالجراح من العوارض الاتّفاقية التي لا يمكن ضبطها، ولا يصلح للفقيه جعلها مناطاً للحكم وملاكاً لقاعدة مطردة في جميع الموارد الشخصية.

---

(١) لا يقال: جواز إضرار الإنسان نفسه يختلّ به أمر النوع أيضاً.
لأنّا نقول: إنّ هذا تمنع من وقوعه الفطرة والجبلّة، فهو مهما جاز شرعاً يكون نادر الوقوع أو معدوماً خارجاً لا محالة، فلا يحصل اختلال النظام بخلاف إضرار الغير، فإنّه لا رادع عنه من طبع أو غيره، بل هو من شيم النفوس، والمناسب للامتنان كمال المناسبة رفعه.

(٢) لأنّ لازم هذا ارتفاع الحكم عمن لا يكون في حقّه ضررياً إذا كان ذلك موجباً لضرر الأغلب، وهذا مالا يلتزم به أحد في باب العبادات الضرريّة، مع أنّ فيه تفويت مصلحة الفعل بلا تدارك، وهو خلاف الامتنان الذي شرعت لأجله قاعدة الضرر.

وأخرى أنّ على الفقيه بيان الأحكام، وليس من شأنه تنقيح الموضوعات الصرفة الجزئيّة، فضلاً عن الحكم على جزئياتها غير المحصور[1].

ثمّ إذا كان الجرح ضرراً -كما يقول- لا يتّجه أصلاً إثبات حرمته إلّا بدليل غير قاعدة الضرر، كنحو لا تضروا أنفسكم أو لا تؤذوها.

أمّا القاعدة، فقد تقدّم أنّ موردها لا يندرج فيه الحكم الثابت للموضوع الضرري على رأي شيخنا صاحب «الكفاية».

وأمّا المذهب المشهور، فخروج ذلك أبيَن؛ لما مرّ من أنّ المدار في شمول القاعدة لشيء على كون الحكم المجعول شرعاً يلزم منه الضرر، لا كون الشيء مضرّاً بذاته، والحكم لا يكاد يكون كذلك إلّا إذا كان إلزاميّاً؛ لأنّ المرخّص في تركه مهما كان متعلّقه مضرّاً، لا يكون ضرراً من قبل الشرع.

کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران

وفي ختام هذا الفصل يجب أيضاً الالتفات إلى دقيقتين:

الدقيقة الأولى: أنّ كثيراً من أصحابنا[2] صرّحوا بصحّة العبادات الضرريّة

---

(١) ولذلك لم يحد في شيء من الأخبار شيء من الإضرار الموجبة للإفطار أو ترك القيام في الصلاة أو غيرهما، بل أوكل إلى الإنسان نفسه، ففي خبر عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسألة ما حدّ المرض الذي يفطر فيه صاحبه، والمرض الذي يدع فيه صاحبه الصلاة من قيام؟ فقال عليه السلام: «بل الإنسان على نفسه بصيرة»، وقال: «ذلك إليه هو أعلم بنفسه» [تهذيب الاحكام ٤: ٢٥٦ حديث ١ باب حد المرض الذي يجب فيه الإفطار].

وفي خبر سماعه قال: سألته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الإفطار كما يجب عليه في السفر؟ قال: «هو مؤتمن عليه مفوّض إليه فإن وجد ضعفاً فليفطر، وإن وجد قوّة فليصم» [الكافي ٤: ١١٨ حديث ٣ باب حدّ المرض الذي يجوز للرجل أن يفطر فيه].

(٢) منهم الشيخ العلّامة الفقيه الشيخ آقا رضا الهمداني في كتابه «مصباح الفقيه» في باب

إذا كان الضرر غير مؤدّ إلى الموت أو سرعته، أو إلى مرض يزمن مثلاً، وشبه ذلك من الأضرار التي يعلم من الخارج عدم جواز تحمّلها.

ولا يخفى أنّ البطلان في هذه الصورة ينتني على امتناع اجتماع الأمر والنهي، وترجيح جانب النهي لا على قاعدة الضرر، ولذا يختصّ البُطلان بصورة العلم بالضرر، كما هو المقرّر في تلك المسألة من اختصاص الحرمة والفساد بصورة العلم.

وأمّا صحّتها في ما إذا لم يكن الضرر مؤدّياً إلى مثل ذلك، وبعبارة أخرى: إذا كان الضرر ممّا علم من الخارج جواز تحمّله، فلأنّ نفي الضرر لا يقتضي إلّا رفع وجوب الشيء المضرّ؛ لأنّ الضرر يتأتّى من قبله لا من قبل شرعيّته، ورفع الإلزام لا ينافي ثبوت المصلحة المقتضية للتكليف غير الإلزامي في مورده، وذلك كافٍ في عباديّة الشيء وصحّة التقرّب به لله تعالى.

وسيأتي في خاتمة هذا الباب أنّ شيخنا المحقّق الأنصاري يحكم بصحّة جميع العبادات الضرريّة التي يعتقد المكلّف عدم التضرّر بها مع كونها مضرّة في نفس الأمر.

وتبعه على ذلك المحقق الآشتياني في رسالة الحرج، لكن في غير الضرر الذي كان تجويزه منافياً لحكم العقل.

وإذا صحّت العبادات المضرّة واقعاً مطلقاً، أو على بعض الوجوه عند هؤلاء

⊃ التيمّم [١: ٣٦٥] وفي تعليقته على رسائل المحقّق الأنصاري في آخر رسالة أصالة البراءة.

ومنهم المحقّق الأنصاري والفاضل الآشتياني، ولكن لهذين تفصيلاً آخر تعرفه ممّا أشرنا إليه في المتن.

المحقّقين، وكانت راجحة عندهم ومقرّبة لله، فلماذا يكون مثل إدماء الرأس وضرب الظهر بسلسلة محرّماً أو غير مندوب لمجرّد دعوى كونه ضرريّاً، وهو أمر يشاركه فيه سائر العبادات الضرريّة؟!

فهلّا وسعه عند الكاتب ما وسع غيره من الضرريّات عند المحقّقين إذا أفتوا بشرعيّتها في الجملة مع الضرر؟!

مع أنّ دعوى كون شديد جرح الرأس المتعارف في العزاء الحسيني - عن خفيفه - ضرراً، ممنوعة جدّاً.

نعم، هو إيذاء، والإيذاء غير الضرر، ولا دليل من عقل أو نقل على حرمته وفساد التعبّديّة لأجل الضرر.

الدقيقة الثانية: أنّ الكاتب في ص١٧ من رسالته هوّل على قول القائل: «لم يقم برهان على عدم جواز أن يكلّف الله بما فيه ضرر» بأنّه: «أين قول الفقهاء: دفع الضرر المظنون واجب؟ وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في إسقاط التكليف؟ وأين قولهم بوجوب... وقولهم ببطلان...» وذكر مواضع[1] يفتي الفقهاء فيها ببطلان العبادة مع خوف الضرر.

---

(١) وهي حكمهم بوجوب الإفطار لخائف الضرر في الصوم، وبطلان غسل من يخاف الضرر باستعمال الماء، وبوجوب الصيام وإتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف على نفسه الضرر بسفره، وبسقوط وجوب الحجّ عمّن يخاف الضرر بالسفر.

ومن راجع كلمات الفقهاء في هذه الموارد يعلم تصريح بعضهم بصحّتها مع حصول الضرر في الواقع إذا اعتقد المكلّف السلامة.

ومع الغضّ عن ذلك فقد فات الكاتب أن يعلم أن الضرر الدنيوي الذي علّقت عليه الأحكام المذكورة، ليس هو كلّ ما يعرض للإنسان من العوارض المؤذية، بل هو ما يخاف معه ←

وهذا من غرائب الفقه، فإنّ لأصحابنا في اعتبار ظنّ الضرر وخوفه في الموارد المعدودة وغيرها مذاهب شتّى، تُعلم من متفرّقات كلماتهم في أبوابها. والكلام في حكم أنيط بالضرر لا بظنّه أو خوفه، كما هو الشأن في موارد النقض المذكورة.

والظاهر أنّ اعتبار أكثرهم للظنّ والخوف في تلك الموارد من باب الموضوعيّة، ولذلك لم يختلفوا على الظاهر في أنّ سلوك الطريق المظنون الحظر يوجب إتمام الصلاة فيه وإن انكشف عدم الضرر.

وقد حكي عن المحقّق في «المعتبر» الحكم بعدم وجوب إعادة الصلاة بوضوء على من ظنّ مخوّفاً يمنع من استعمال الماء فتيمّم وصلّى ثمّ بان فساد ظنّه[1].

وببطلان الغسل إذا ظنّ الضرر باستعمال الماء فاغتسل ثمّ بان فساد ظنه.

وإذا كان ظنّ الضرر أو خوفه في تلك الموارد تمام الموضوع أو جزئه، سقط الاستدلال به، ولم يصحّ أن يجعل آلة تهويل على ما هو محلّ الكلام من إدماء الرأس بسيف مثلاً أو ضرب الظهر بسلسلة، إلّا إذا كانا مظنوني الضرر أو مقطوعيّه، وذلك أخصّ ممّا يدّعيه.

⮌ على النفس أو على الأطراف من التّلف، أو يخاف معه حدوث مرض أو بطؤه.

وأين ذلك من الإيذاء الحاصل بإدماء الرأس وضرب الظهر بسلسلة؟!

ولما ذكرنا قيّد في «مجمع البرهان» [مجمع الفائدة ١: ٢١٤ - ٢١٥] المرض المسوّغ للتيمّم بما يضرّ معه استعمال الماء ضرراً بيّناً بحيث يقال عرفاً: إنّه ضرر، وقيد الأكثر الخوف بكونه على النفس في باب إتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف الضرر، وصرّح في الجواهر [٥: ١٠٦] بأنّ ملاك الإفطار بالمرض شديده.

(١) [المعتبر ١: ٣٦٦].

- ولو تنزّلنا عن ذلك وقلنا باعتباره من باب الطريقيّة، نظراً إلى أنّ انسداد باب العلم بالضرر الواقعي يوجب إناطة الحكم بالظنّ به بلا مدخليّة له في الموضوعيّة للحكم، فغاية ما يقتضي ذلك ثبوت الحرمة عند تحقّق الضرر واقعاً وإن لم يكن مظنوناً.

وهذا لا أثر له في ما يراد إثباته ونفيه في المقام ؛ لأنّ الانسداد المذكور - ولو بنينا على طريقية الظنّ - يوجب تبعيّة الحكم الفعلي للقطع بالضرر اتّفاقاً أو ظنّه.

ولا ريب في أنّ بطلان العبادة بالنهي عنها يتّبع النهي الفعلي المنجز، ولا أثر للحكم الواقعي إلّا الإعادة أو القضاء عند انكشاف الحال، ولكن في دعوى القطع أو الظنّ بالضرر في مثل إدماء الرأس من المجازفة والمكابرة ما يشهد الوجدان بخلافه.

أمّا قول القائل: «أين قول الفقهاء: دفع الضرر المظنون واجب، وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر»؟ فهو أشدّ غرابة ومجازفة، فإنّا لم نجد أحداً من الفقهاء أفتى بوجوب الصوم وإتمام الصلاة في السفر المحتمل فيه الضرر، ولا سقوط وجوب الحجّ عمّن يحتمل في سفره ذلك، ولا وجوب التيمّم مع احتمال الضرر بالوضوء أو الغسل، إلى غير ذلك من موارد احتمال الضرر الدنيوي.

نعم، قد علّق الحكم في بعض الموارد على خوف الضرر المساوق للظنّ به، وهو إن شمل الشكّ كان حكماً تعبّدياً في مورده، لا يصحّ النقض به ولا يصلح لاستفادة قاعدة منه.

وقول العلماء بوجوب دفع الضرر المظنون لعلّه يراد به الضرر الأخروي، وهو في موارد قيام الأمارات الشرعيّة في الموضوعات والأحكام ممّا لا ريب

فيه. وفي غير تلك الموارد ملحق بالضرر المحتمل، وقد تطابق العقل والنقل على عدم الاعتناء به في الشبه البدوية مطلقاً أو في الجملة.

أمّا الضرر الدنيوي - مظنوناً ومحتملاً - فقد أسلفنا القول بأنّ دفعه أمر فطري جبلي، وليس بحكم عقلي ولا شرعي، إلّا ما كان منه نحو إلقاء النفس في مهلكة، أو موجباً لفقد طرف أو حدوث مرض أو شبه ذلك. وذلك لخصوص ما علق فيه الحكم على خوف الضرر أو ظنّه، على تفصيل سلف في صحّة العبادة منه وعدمها.

إذاً فما هو موقع القول؟ وأين «اكتفاؤهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في إسقاط التكليف»؟ فإنّا لا نعرف فقيهاً ولا أصوليّاً اكتفى في الضرر الدنيوي بالاحتمال في سقوط تكليف ولا ثبوته، كيف والأضرار المحتملة في الأفعال نفساً ومالاً وبدناً ممّا لا تكاد تنتهي ولا يمكن التحرّز عنها، إذ ما من فعل إلّا ويحتمل الضرر فيه من جهة أو جهات.

نعم، ذكر متكلّمونا ذلك في مقام الاستدلال على وجوب شكر المنعم إذ قالوا: بأنّ في تركه احتمال المضرّة، وجعلوا ثمرة وجوب دفعه استحقاق تارك الفحص عن صحّة دعوى مدّعي النبوّة العقاب. والاكتفاء به من خصوصيات ذلك المقام المعلوم مصادفة الاحتمال فيه للواقع، وذلك في الحقيقة دفع لأعظم الأضرار المقطوعة لا المحتملة.

خلاصة القول في الإيذاء والضرر

لنرجع إلى مسألة إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها، ونبحث عنهما من طريق آخر لا يعسر على العامّة فهمه، يكون نصفاً بين الجميع، فنقول:

لاريب في أنّ لإيذاء النفس وإدخال الضرر عليها مراتب، أعلاها ماليس فوقه إلّا إزهاق النفس، وأدناها ماليس تحته إلّا العدم المحض، والمراتب المتوسّطة بينهما كثيرة لا تقف على حدّ.

وليس في الأدلّة الشرعيّة ما يقضي بحرمة غيرما يكون إلقاءً للنفس بالتهلكة أو الجناية عليها بقطع عضو أو حدوث مرض لا يتحمّل في العادة وشبه ذلك.

ولا نجد في أحكام العقول ما يوجب قبح غيرما يكون ظلماً للنفس، وليس جميع المراتب المتوسطة من الظلم القبيح إذا خلت عن الأعواض الأخرويّة باعتبار انطباق العناوين الراجحة عليها شرعاً. فكيف إذا انطبق عليها نحو عنوان الإبكاء والحزن والجزع لمصاب سيّد الشهداء؟!

والحاصل، أنّ الفعل الذي ينزله الفاعل بنفسه ويسميّه هذا الكاتب إيذاءً وإضراراً، إذا وقع لغرض عقلائي ولو كان هو النفع الأخروي، لا يصدق عليه اسم

الظلم قطعاً، وإلّا كان عليه أن يلتزم بحرمة ارتكاب المهن المجهدة للنفس والبدن من حرفة أو صنعة[١]، ومع عدم صدقه فأيّ دليل من العقل والنقل -كما يقول- على حرمته؟! بل أيّ دليل على الحرمة إذا تجرّد عن كلّ غرض عقلائي؟! إذ غاية الأمر صيرورته حينئذٍ فعلاً عبثيّاً.

ولا برهان من العقل والنقل يدلّ على أنّ كلّ فعل ليس للعقلاء فيه فائدة مقصودة معتدّ بها قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً، فإنّ العناوين القبيحة العقلية معلومة، وليس العبث منها، وموضوعات الأحكام التحريميّة معروفة حسبما يستفاد من الأدلّة الشرعيّة، وليس هو أحدها. لكنّي لا أستبعد من بعض أهل الأذواق اللطيفة أن يقول حينئذٍ هو فعل «همجي وحشي جنوني» إلى غير هذه الألفاظ من أمثالها، ونحن نلقي إليه بكلّ صراحة هذا الجواب:

إنّ هذه السفاسف الرائجة لا يعتني بها الفقهاء، إلّا أن يقوم البرهان عندهم على حرمة عنوان الوحشية والهمجية وإن لم يكن فيه خروج عن الحدود الشرعيّة.

ولعلّ من هذا كلّه يحصل اليقين بالفرق بين الإيذاء والإضرار، وأنّ الإيذاء بجميع أنواعه لا دليل على حرمته، ومنه جرح الإنسان رأسه بسيف أو مدية، وضرب ظهره بسلسلة، ولدم صدره حتّىٰ يسود وحتّىٰ يسيل منه الدم.

وأمّا الإضرار، فما يكون منه ظلماً للنفس بإلقائها في مهلكة وتعريضها

---

(١) كالعمل في المعامل الحديدية وأتونات البواخر والحمامات، وقس على ذلك حرث الأرض بالآلات العادية القديمة، وطرق الحديد بالمطارق الثقيلة، ومزاولة عمل البناء في حماوة القيظ وصبارة القرّ وغير ذلك ممّا يوجب إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها.

للأمراض والآفات والعاهات، فلا ريب في قبحه عقلاً وحرمته شرعاً[١]. ومالم يكن كذلك، فلا دليل على حرمة المعلوم كونه ضرراً، فضلاً عمّا يشكّ في كونه مضرّاً[٢].

(١) لعموم حرمة الظلم كتاباً وسنّة.

(٢) الموارد المشكوك كونها ضرراً من جهة الشبهة المفهومية يرجع فيها إلى العمومات المثبتة للتكاليف. ولا يرجع البتّه إلى ما يدلّ على حرمة الإضرار بالنفس لو كان له عموم أو إطلاق إلّا على القول بجواز التمسّك بالعموم عند اشتباه المصداق.

تتميمات ملحقة بقاعدتي الحرج والضرر

قد وقعت لصاحب الرسالة نوافذ كلمات في مسألتي العسر والضرر، ويزعم أنّه يردّ بها على معاصره في ركونه إليها، وجعلها دليلاً على مشروعيّة الشعائر الحسينيّة المجهدة.

ولمّا أنّها ليست من الأُمور العديمة الأثر في تأييد تلك الشعائر المقدّسة، فإنّي أتعرّض لها بصورة محاكمة بين الرجلين.

تورّم قدمي النبيّ ﷺ من القيام للعبادة

سيماء الصلحاء: «لو كان الشاقّ وإن دخل تحت القدرة والطوق غير مشروع ما فعلته الأنبياء، ألم يقم النبيّ ﷺ للصلاة حتّىٰ تورّمت قدماه»؟ هـ ص ٨٠[١].

رسالة التنزيه: «قيام النبيّ ﷺ للصلاة حتّىٰ تورّمت قدماه إن صحّ لابدّ وأن يكون من باب الاتّفاق، أي ترتّب الورم على القيام اتّفاقاً، ولم يكن النبيّ ﷺ يعلم بترتّبه، وإلّا لم يجز القيام المعلوم أو المظنون أنّه يؤدّي إلى ذلك؛ لأنّه ضرر يرفع التكليف ويوجب حرمة الفعل المؤدّي إليه» هـ ص ٢٠[٢].

النقد النزيه: حديث قيام النبيّ ﷺ إلى أن تورّمت قدماه، رواه علي بن إبراهيم في «تفسيره» عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام[٣].

ورواه الطبرسي في «الاحتجاج» عن أبي الحسن موسى عليه السلام عن أبيه عن

---

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦٠].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبية (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٢١].

(٣) قال كان - يعني رسول الله - يقوم على أصابع رجليه حتّىٰ تورم» [تفسير علي بن إبراهيم ٢: ٥٨].

آبائه عن علي عليه السلام[(١)].

ونقله في «البحار» عن «الخرائج»[(٢)].

ويشهد له بالصحّة ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسي في «أماليه» عن أبي جعفر عليه السلام من قول السجّاد عليه السلام: «إنّ جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، فلم يدع الاجتهاد في العبادة حتّىٰ ورم الساق وانتفخ القدم»[(٣)].

وما رواه في «البحار» عن كتاب «فتح الأبواب» في الاستخارات لابن طاووس عن الزهري من قول السجّاد أيضاً: «كان رسول الله يقف للصلاة حتّىٰ ترم قدماه، ويظمأ حتّىٰ يعصب فوه»[(٤)].

وأنا لا أشكّ أنّ الكاتب قد يثبت صحّة الخبر رواية، فتترتّب عليها آثار وقوع المخبر به واقعاً، ولكن لأمرٍ ما يقول: «إن صحّ».

إنّ هذه الأخبار بظاهرها تدلّ على استدامته على طول القيام، ويلزم ذلك عادة العلم بحصول الورم وكونه صلى الله عليه وآله عامداً على إجهاد نفسه في عبادة ربّه.

---

(١) قال: «لقد قام رسول الله صلى الله عليه وآله عشر سنين على أطراف أصابعه حتّىٰ تورّمت قدّماه واصفر وجهه، يقوم الليل أجمع حتّىٰ عوتب في ذلك» [الاحتجاج ١: ٣٢٦].
ورواه عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً.

(٢) [بحار الأنوار ١٠: ٢٤ – ٤٠ حديث ١، الخرائج والجرائح ٢: ٩١٧].

(٣) الحديث طويل وفيه بعد الفقرة المذكورة فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فقال له: «أفلا أكون عبداً شكوراً» [الأمالي: ٦٣٧].

(٤) عصب الفم: جفاف ريقه من العطش، وهذا لا يكون غالباً إلّا في طول الصلاة [بحار الأنوار ٤٦: ٥٦ – ٥٧ حديث ١٠، فتح الابواب: ١٧٠].

ويؤيّد هذا أنّ انتفاخ الساق وورم القدم لا يكون دفعيّاً، بل تدريجيّاً، والمواظبة على الأمر التدريجي الضرري مع ظهور مبادئه لا يكون إلّا للإقدام عليه عمداً مع العلم به.

إنّ إيذاء رسول الله ﷺ لنفسه في العبادة لو كان اتّفاقيّاً، وهو غير عالم به، لم يكن وجه لمعاتبة الناس له بأنّه قد غفر الله له، فلا حاجة له إلى إتعاب نفسه وإيذائها ولا لجوابه ﷺ لهم بقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً».

بل لا وجه للعتاب الإرفاقي المتوجّه إليه من جانبه تعالى بقول: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾[1] أي لتستمر على فعل ما يشقّ على النفس؛ لأنّ العتاب الإرفاقي لا يكون على أمر غير اختياري غير معلوم الوقوع عنده.

إنّ دعوى اتفاقيّة ترتّب الورم على قيامه ﷺ من دون علمه به ممّا لا مجال لاحتمالها:

أوّلاً: لما روي في «الاحتجاج» و«الخرائج» عن علي عليه السلام «أنّ رسول الله ﷺ قام عشر سنين على أطراف أصابعه حتّىٰ تورّمت قدماه»[2].

وفي «مجمع البيان»: روى أنّه كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد

---

(١) طه (٢٠): ١ - ٢.

(٢) هذا كالصريح في كونه ﷺ قاصداً بذلك زيادة القرب لله، ومتنه هكذا: سأل بعض اليهود أمير المؤمنين عليه السلام وقال له: إنّ داود بكى على نفسه حتّىٰ سارت معه الجبال لخوفه، فقال عليه السلام: «لقد كان كذلك، ومحمّد أعطي ما هو أفضل من هذا» إلى أن قال: «ولقد قام عشر سنين على أطراف أصابعه حتّىٰ تورّمت قدماه وأصفر وجهه، يقوم الليل أجمع حتّىٰ عوتب في ذلك بقول: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ بل لتسعد به. والشقاء: هو التعب، والسعادة الراحة [الاحتجاج ١: ٣٢٦ الخرائج والجرائح ٢: ٩١٧].

تعبه، فأنزل الله تعالى: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ فوضعها»[١].

وفي «الحدائق» في أوّل باب أعداد الصلاة: روي أنّه كان يقوم على أطراف أصابعه حتّىٰ تورّمت قدماه إجهاداً لنفسه في العبادة، حتّىٰ عاتبه الله على ذلك عتاب رأفة فقال: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ الحديث[٢].

وفي «مصباح الشريعة»: كان رسول الله يصلّي حتّىٰ يتورّم ويقول: أفلا أكون عبداً شكوراً، أراد أن تعتبر أمّته، فلا يغفلون عن الاجتهاد والتعبّد والرياضة[٣].

فإنّ هذه الأخبار صريحة الدلالة على مواظبته ﷺ على القيام المؤذّي الموجب للورم، وأنّه إنّما يفعل ذلك قاصداً إتعاب نفسه وإيذائها في العبادة.

وثانياً: إنّ الورم من حيث هو ليس بضرر، إنّما الضرر هو الألم الحاصل عند حدوث الورم، ولازم كلّ عاقل شاعر أن يحسّ بالألم عند حدوثه مهما كان ضعيفاً، فكيف بالألم الموجب للورم. والقول على هذا باتفاقيّة ترتّبه لا يكاد يتعقّل له محصّل، إلّا إذا كان واقعاً من غير المدرك.

وثالثاً: إنّ الأخبار الواردة عن أئمّة الهدى في تفسير قوله تبارك وتعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾[٤] تدلّ على أنّ محمّداً ﷺ ممّن ارتضاه الله، وأنّه انتهى إليه - ثمّ إليهم - علم كلّ ما قدّره الله

---

(١) [مجمع البيان ٧: ٧].

(٢) تمام الحديث: «وكان يقسم الليل أنصافاً، فيقوم في صلاة الليل بطوال السور، وكان إذا ركع يقال: لا يدري متى يرفع، وإذا سجد يقال: لا يدري متى يرفع» [الحدائق الناضرة ٦:٢٨].

(٣) [مصباح الشريعة: ١٧٠].

(٤) الجن (٢٧): ٢٦ - ٢٧.

وقضاه[١]، ولا شكّ أنّ من ذلك تورّم قدميه لفرض وقوعه بتقدير الله وقضائه.

ولعمري لو أنّ أحداً قال بأنّه ﷺ لم يعلم ذلك بعلم الله، لكان في علمه العادي بالتقريبات التي أسلفناها كفاية.

إنّ قيام رسول الله ﷺ الذي تورّمت قدماه به، لو كان قياماً عادياً، لصحّ لقائل أن يقول فيه ما شاء، لكنّه شاقّ بذاته مؤذٍ في نفسه وإن قصر؛ لأنّ علي بن إبراهيم في تفسيره يروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه «كان يقوم على أصابع رجليه حتّىٰ تورم»[٢].

وثقة الإسلام في «الكافي» يروي عنه عليه السلام أنّه «كان يقوم على أطراف أصابع رجليه فأنزل الله ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾»[٣].

وعبد الله بن جعفر الحميري في محكي «قرب إسناده» يروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه «كان يقوم ويرفع إحدى رجليه فأنزل الله عليه ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ فوضعها»[٤].

فبالله عليك ما هذا القيام الشاقّ الذي ما اختاره رسول الله ﷺ – على ما

---

(١) هذه الأخبار مرويّة في الكافي [١: ٢٥٦ حديث٢] والبصائر، [١٣٣ حديث١]، وهي كثيرة.

(٢) [تفسير علي بن إبراهيم ٢: ٥٨].

(٣) [الكافي ٢: ٩٥ حديث٦].

(٤) ليس كلامي في جواز رفع إحدى الرجلين أو الاعتماد على الأصابع في القيام للصلاة، فإنّ ذلك مختلف فيه، وقد ادّعى بعض أصحابنا ارتفاع مشروعيّته بعد نزول الآية، وإنّما الغرض ذكر الأخبار فقط [قرب الإسناد: ١٧١].

يقول صاحب الجواهر[1] - إلّا لأنّه أشقّ أفراد القيام وأحمزها؟!

وهل يصح في ما إذا اختارهﷺ وهو مؤذٍ في نفسه أن يقال: إنّه لا يعلم بترتّب الأذى عليه؟! كلّ ذلك للفرار عن القول بجواز فعل المؤذي للنفس في الجملة.

أنا والله لا أريد تأييداً لقول بعلمه بذلك إلّا لرفع الوصمة عنهﷺ وحفظ عصمته عن الزلة[2]؛ لأنّ ترتّب الورم على قيامه إن كان اتّفاقيّاً، وهو لا يعلم به، لزم مع جهله فعله للحرام جهلاً.

وإن كان ليس باتّفاقي، كما ظاهر أكثر الأخبار وصريح ما عداها، لزم على رأي الكاتب في أنّ فعل كلّما يؤذي النفس محرّماً، أن يكون الرسولﷺ الأكرم قد فعل الحرام عمداً.

وإذا جوّز بعض السهو عليهﷺ في غير الأحكام، ونسب آخرون إليه الجهل بالموضوعات، فإنّ أحداً منّا قبل اليوم لم يلصق بساحته المقدّسة فعل الحرام، لا عمداً ولا جهلاً، ولا سهواً ولا خطأً، لا اختياراً ولا اضطراراً، لا قبل النبوّة ولا بعدها[3].

بل الظاهر اتّفاق أصحابنا على عدم وقوع السهو منه في المباحات والمكروهات، وتنزيهه حتّىٰ عن مثل الفظاظة والغلظة، وعن المباحات القادحة في الأدب كالأكل ما شياً وفي الطرقات.

---

(١) [جواهر الكلام ٩: ٢٥٢].

(٢) إذا كان إيذاء النفس وإضرارها ليس بمحرّم فلا وصمة عليه ولا زلة منه.

(٣) ذكر ذلك مؤلّف الرسالة أيضاً في الدر الثمين ١: ١٠.

بل صريح من جعل العصمة لطفاً في نقل شارح التجريد، أنّه مؤاخذ على ترك الأولى، فلا يخلّ به عمداً ولا سهواً ولا خطأً.

ولذلك فإنّي لا أرى صاحبنا اليوم يتترّس في مزعمته بشيخنا الصدوق، إذ جوّز عليه السهو عن الصلاة وفيها، بل ينبغي أن يضيف إليه القائل بجهله بالموضوعات[١]؛ لأنّ قوله مزيج من القولين اللذين ما أظنّهما اجتمعا لواحد.

مع أنّا مهما وسّعنا القول بعلمه ﷺ وعلم الأئمّة عليهم السلام في باب الموضوعات، فلا يسعنا إنكار علمهم في الباب المذكور بمثل عاقبة القيام في الصلاة المؤدّي إلى فعل الحرام، عصمة لهم عن الإثمّ وحفظاً عن الخطيئة، وإلّا فما معنى كونهم مؤيّدين بروح القدس الذي لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو ولا يلعب[٢]؟!

هذا مع أنّ الصدوق نفسه يتنصّل من نسبة السهو إليه ﷺ، ويسمّي ما يدّعي وقوعه منه إسهاء من الله لنوع من المصلحة ذكره[٣]، وأنّه ليس كسهونا الذي هو من الشيطان[٤].

---

(١) المراد بها الموضوعات الجزئيّة مطلقاً، أو التي لا حكم لكلّيها، ككون الجارية في البيت. أمّا التي يكون لكلّيها حكم كأبوة زيد لعمر والمحكوم على كلّيها بالتوارث، فيلزم تعميم علمه لها ومن هذا القسم جهله ﷺ يكون قيامه مضرّاً.

(٢) وصف روح القدس بهذه الأوصاف قد تضمّنته أخبار كثيرة مذكورة في بصائر الدرجات، ونقل بعضها في البحار عن كتاب الاختصاص.

(٣) في كتاب «من لا يحضر الفقيه» وهو أن لا يتخذه الناس ربّاً معبوداً، وأن يتعرّف الناس بذلك أحكام السهو، وأن لا يعيّر به بعضهم بعضاً. ولا يخفى أنّ هذه العلّة لو تمتّ لأدّت إلى مالا يقول به أحد من المسلمين، ولأوجبت جواز العرج والعور وشبههما ومن العيوب والعاهات عليه.

(٤) السهو نقص وعيب لمن اعتراه، سواء كان من الساهي أو من غيره، فضلاً عن النوم

وأين هذا من مزعمة الكاتب الخالية عن المصلحة؟! وهي مع ذلك تجهيل للنبيّ ﷺ لا إسهاء من الله تعالى.

وإذا كان الكاتب غير معتمد في مقالته على خبر يدلّ عليها، بل تأوّل خبراً لا ينافي بظاهره العصمة إلى ما ينافيها، فإنّ شيخنا رئيس المحدّثين يركن إلى أخبار كثيرة مستفيضة، كان معذوراً في الاعتماد عليها لو كان ممّن يصلح على رأي شيخنا المفيد لسوى حمل الأخبار ورواياتها[1].

ومع ذلك فقد لقي من نوافذ الكلمات الشنيعة من المفيد والسيّد والشيخ والعلّامة والشهيد وأضرابهم مالا يجمل بالأدب ذكر كلّه، حتّىٰ قال المفيد في خاتمة رسالة «نفي السهو» في الردّ عليه بعد أن نقل مقالته:

«وإنّ شيعياً يعتمد على هذا الحديث - يعني حديث ذي الشمالين المتضمّن لسهوه - في الحكم على النبيّ ﷺ بالغلط والنقص وارتفاع العصمة، لناقص العقل، ضعيف الرأي، قريب إلى ذوي الآفات المسقطة عنهم التكليف»[2].

ولأكتف بهذا عن غيره ممّا هو شنيع للغاية، فإنّ رسالتي هذه لم توضع لنقل مطاعن العظماء، سامحنا الله وإياهم بفضل كرمه.

← عن الصلاة الذي ينفيه من الأخبار المروية في البصائر وغيرها ما يدلّ على كمال المعصوم وكمال عناية الله به في تبعيده عن الزلل والخطأ والعثار، وأنّه تنام عيناه ولا ينام قلبه، وأنّ النوم لا يغيّر منه شيئاً، وأنّه لا ينسى ولا يسهو، وأنّه موفق مؤيد بروح القدس.

(١) وذلك القول في حقّه في هذا الباب «إنّه قد تكلّف ماليس من شأنه، ولا هو من صناعته، ولا يهتدى إلى معرفته، ولو كان ممّن وفق لرشده لما تعرّض لما لا يحسنه».

(٢) [عدم سهو النبيّ ﷺ: ٧].

تورّم قدمي السجّاد عليه السلام

دع عنك تورّم قدمي الرسول الأعظم واتفاقية ترتّبه على عبادته، وخذ محتجّاً بفعل الإمام السجّاد عليه السلام ذي الثفنات، فإنّه لا يشكّ من له إلمام يسير بالسيرة بأنّه عاش دائم السقم دائم الحزن نحيف البدن، وقد «كلّف نفسه الجهد بالعبادة» في قول جابر الأنصاري[1].

أو هو «يهلك نفسه اجتهاداً بالعبادة» في قول فاطمة بنت علي عليه السلام[2].

أو هو «شديد الاجتهاد بالعبادة» في قول ولده الباقر عليه السلام[3].

وبالاستدامة على العبادة المجهدة اصفرّ لونه، ورمصت عيناه من السهر، ودبرت جبهته وانخرم أنفه من السجود، وورمت ساقاه وقدماه من القيام للصلاة[4].

---

(١) كما في الخبر المروي في أمالي الشيخ [لاحظ الأمالي: ٦٣٧] وفي المناقب [لاحظ المناقب ٣: ٢٨٩].

(٢) في خبر الأمالي [لاحظ الأمالي: ٦٣٦] والمناقب [لاحظ المناقب ٣: ٢٨٩] أيضاً.

(٣) في المناقب [٣: ٢٩٤]: كان علي بن الحسين عليه السلام شديد الاجتهاد بالعبادة، نهاره صائم، وليله قائم، حتّى أضرّ ذلك بجسمه، فقال له أبو جعفر: يا أبه كم هذا الدأب؟ فقال: «أتحبّب إلى ربّي لعلّه يزلفني».

(٤) روى ذلك الشيخ في أماليه: [٦٣٦] مسنداً عن الباقر عليه السلام والمفيد في الإرشاد مسنداً عن سعيد بن كلثوم عن الصادق عليه السلام.

وقد رآه أبو حمزة في فناء الكعبة يصلّي، فأطال الصلاة حتّىٰ جعل يتوكأ مرّة على رجله اليمنى ومرّة على رجله اليسرى[١].

فما هي هذه الآلام البدنّية؟!

وهل هذا الذي ينزله الإمام بنفسه من أنواع المشقّات التي ترتّب عليها انخرام أنفه وورم ساقيه وقدميه إلّا إضرار بنفسه، وليست هي باتّفاقيّة قطعاً، كما يعلم ذلك من سيرته من له أدنى اطّلاع على السيرة؟!

إنّ جابر بن عبد الله الأنصاري عند ما يطلب منه البقيا على نفسه يقول له: «لا أزال على منهاج أبويّ متسياً بسنتيهما حتّىٰ ألقاهما»[٢].

وولده أبو جعفر عليه السلام عندما يقول له: «كم هذا الدأب»؟ يجيبه بقول: «إنّي أتحبّب إلى ربّي علّه يزلفني» فلمَ لا قال له أحد: إنّ هذا الذي تفعله محرّم عليك «ولا يطاع الله من حيث يعصى»؟!

وإذا كان ضرب الصدر باليد حتّىٰ يحمر أو يسود ضرراً وإيذاءً محرّماً، فإنّ اسوداد ظهر السجّاد عليه السلام ممّا يحمله دائماً على ظهره إلى الفقراء - بوفاق من مؤرّخينا[٣]، فضلاً عن إثفان السجود جبهته وعرنين أنفه الذين كان يقرضهما

---

(١) رواه صحيحاً ثقة الإسلام في الكافي عن أبي حمزة الثمالي [٢: ٥٧٩ - ٥٨٠].

(٢) روى ذلك الشيخ في أماليه [لاحظ الأمالي: ٦٣٧] وصاحب المناقب [لاحظ المناقب ٣: ٢٩٠].

(٣) في رواية الخصال والعدد [: ٥١٧] كان على ظهره مثل ركب الأبل.

وفي رواية حلية الأولياء عن الزهري: كان على ظهره محل.

وعن عمرو بن ثابت: كان على ظهره سواد [حلية الأولياء ٣: ١٦٠].

وعن مطالب السؤول: [٤١٥] كانت آثار في ظهره.

بالمقراض في السنّة مرتين أو أكثر[1] - أولى أن يكون إيذاءً ومحرّماً على مذهب أهل الشام.

(١) في رواية الصدوق في الخصال [٥١٨ حديث٤] إنّه كانت تسقط منه كلّ سنة سبع ثفنات من مواضع سجوده.

قلت: ولذلك لقبّ بذي الثفنات، قال في القاموس [٤: ٢٠٧ «ثفن»] ذو الثفنات هو علي بن الحسين عليه السلام.

تورّم قدمي الزهراء عليها السلام وإضرارها

إنّ شيخنا العلّامة المجلسي يروي في «البحار» عن بعض مؤلّفات العـامّة عن الحسن أنّه قال: «ما كان في الدنيا أعبد من فاطمة عليها السلام، كانت تقوم حتّىٰ ورم قدماها»[1].

وهذا يدلّ على أنّ الحسن عليه السلام يرى أنّ العبادة التي تتورّم فيها القدمان من أفضل أفراد العبادة، وأنّ فاطمة عليها السلام كانت تدأب في طول القيام، وأنّ تورّم قدميها ليس باتّفاقي.

وجاء في أخبار كثيرة من طرقنا أنّ فاطمة عليها السلام «استقت بالقربة حتّىٰ أثّر في صدرها، وطحنت بالرحى حتّىٰ مجلت يداها»[2].

والمجل في اليد: هو ثخن جلدها بمزاولة الأعمال بالأشياء الصلبة، وذلك لا يكون إلّا بعد آلام متتابعة.

وفي رواية «الخرائج» عن سلمان الفارسي وقد دخل على فاطمة عليها السلام قال: كانت فاطمة جالسة قدامها الرحى تطحن بها الشعير، وعـلى عـمود الرحـى دم

(١) [بحار الأنوار ٤٣: ٧٦ حديث ٦٢].

(٢) [من لا يحضره الفقيه ١: ٣٢٠ حديث ٩٤٤].

سائل، والحسين عليه السلام في ناحية من الدار يتضوّر من الجوع، فقلت: يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دبرت كفّاك وهذه فضّة جالسة؟! فقالت: «أوصاني رسول الله أن تكون الخدمة بيني وبينها أيّاماً، فكان أمس يوم خدمتها»[1] الحديث.

فإن صحّ الحديث وكان سيلان الدم من يديها على عمود الرحى اتفاقياً ولم تكن تعلم بترتّبه على طحنها، فإنّ دبر الكفّين ومجلهما اللذين لا ينفكان عن إيذاء النفس وإضرارها في بدء الأمر لا يكون اتّفاقياً قطعاً.

---

(١) [الخرائج والجرائح ٢: ٥٣٠ حديث٦].

إيذاء النبيّ ﷺ نفسه بالجوع

سيماء الصلحاء: «ألم يضع - يعني النبيّ ﷺ - حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع»؟ ص ٨٠[1].

رسالة التنزيه: «أمّا وضعه حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع، فلو صحّ لحمل على صورة عدم خوف الضرر[2]، لحرمة ذلك، ولكن من أين ثبت أنّه كان يتحمّل الجوع المفرط الموجب لخوف الضرر اختياراً مع القدرة على الشبع»؟! ص ٢٠[3].

النقد النزيه: قد صح أنّ رسول الله ﷺ خرج من الدنيا خميصاً[4] ما أكلّ

(١) [سيماء الصلحاء: (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦٠].

(٢) إذا كان مبنى الكاتب المصرّح به في ص٢١ على حرمة ارتكاب ما يكون ضرراً، سواء اعتقد فاعله أنّه ضرر أم لا، فإنّ تحمّل الجوع ضرر محرّم، وقد وقع منه ﷺ ولادخل لخوف الضرر وعدمه في ذلك.

مع أنّه إذا كانت الحرمة في جوع النبيّ ﷺ منوطة بخوف الضرر، فلم لا تكون حرمة إدماء الرأس منوطة بذلك أيضاً ولم يكن محرّماً على الإطلاق؟!

(٣) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٢٦].

(٤) [الخمص: خلاء البطن من الطعام، العين ٤: ١٩١ «خمص».

الخمص والمخمصة: الجوع، وهو خلاء البطن من الطعام جوعاً، لسان العرب ٧: ٣٠ «خمص»].

خبز برّ قط، ولا شبع من خبز شعير قط.

أمّا إفراط الجوع به حتّىٰ شدّ الحجر على بطنه، فقد رواه الصدوق في مجالسه[١]، وابن شهر آشوب في مناقبه مسنداً عن ابن عبّاس[٢].

ورواه ابن الجوزي مسنداً بعدّة طرق عن عليعليه السلام، ونقله الزمخشري في «ربيع الأبرار»[٣] عنهعليه السلام.

وكذا ابن أبي الحديد في «شرح النهج»[٤] فقد نقله وذكر أنّه جاء في الأخبار الصحيحة[٥]: وأمتنّ به رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم على كافّة المهاجرين والأنصار وهو على المنبر في آخر يوم من أيام حياته إذ قال: «ألم أضع حجر المجاعة على بطني»؟ فقالوا: بلى.

وقد تقدّم في حديث السجّادعليه السلام أنّ النبيّصلى الله عليه وآله وسلم ليس فقط يجوع حتّىٰ يربط على بطنه الحجر، بل و«يظمأ حتّىٰ يعصب فوه»، أي يجفّ ريقه من العطش.

إنّ من الغريب قوله: «من أين ثبت أنّه كان يتحمّل الجوع المفرط»!! وهو وكلّ أحد يعلم أنّ ربط الحجر لا يكون إلّا للحاجة إليه، وإلّا يكون فاعله مرائياً. ومع الحاجة إلى ربط الحجر لا معنى للقول بأنّ ذلك الجوع الذي كان لأجله ربط

---

(١) [الأمالي: ٧٣٣].

(٢) [المناقب ١: ٢٠٢].

(٣) ربيع الأبرار [١: ٢١٤].

(٤) [شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٦٦].

(٥) وروي في «البحار» [١٧: ٣٨١ - ٣٨٢] عن أبي عبد الله الحافظ وغيره بأسانيدهم عن جابر الأنصاري حديث الكدية التي ظهرت في الخندق وفيه «ثمّ قام النبيّصلى الله عليه وآله وسلم فأتى الكدية وبطنه معصوب بحجر من الجوع، فأخذ المعول بيد وضربها فعادت كثيباً».

الحجر لم يكن مفرطاً.

سلّمنا، لكن في تحمّل ذلك الجوع مشقّة شديدة وإيذاء للنفس، والمشقّة وإن لم توجب حرمة الفعل لكنّها ترفع حكمه على مذهبه.

وعليه لا يكون تحمّله للجوع مستحباً ولا مطلوباً ولا مثاباً عليه، بل هو والشبع سواء في الإباحة، فما هو الداعي لفعل النبيّ ﷺ إياه وإيثاره على الشبع؟

وحمل جوعه على مالا مشقّة فيه أيضاً -كما لا ضرر فيه - يوجب حصر شدّ الحجر بالرياء المحض.

وأغرب من هذا دعوى أنّ جوعه المفرط الموجب للضرر كان عن اضطرار، وذلك أنّ النبيّ ﷺ إذا انقطعت به المذاهب عن تدبير ما يسدّ به رمقه ولو بقرض ونحوه، فلقد كان بإمكانه أن يبرز إلى ظواهر المدينة وضواحيها فيأكل من حشائشها ما يحفظ به حشاشة نفسه الشريفة تأسّياً بأخيه موسى بن عمران عليه السلام، فلقد كانت خضرة الحشيش ترى من صفاق بطنه لهزاله[1].

ولعمري إنّ امتنانه على المسلمين بربط الحجر وتصديقهم إياه ينبئ عن علمهم بأنّه كان باختياره يكابد الجوع المفرط غالب أيّامه، وأنّه أمر محبوب له، وأنّه لو شاء لم يكن.

مع أنّ جوعه لو لم يكن مفرطاً، أو كان ولكن عن اضطرار، لم يكن لامتنانه على الأُمّة وجه.

نعم، يظهر من بعض كتب السير[2] أنّ المسلمين أصابهم جهد وقلّة زاد أيّام

(١) نهج البلاغة [٢: ٥٧ - ٥٨] وإرشاد القلوب للديلمي [١: ٣٠٢].

(٢) السيرة الحلبية [٢: ٦٥٥].

حفر الخندق، وأنّ رسول الله ﷺ ربط الحجر من الجوع على بطنه ثلاثة أيام يومئذٍ، وهذا مالا يمتنّ به رسول الله ﷺ؛ لعموم ابتلاء المسلمين به.

إنّ الله جلّ ذكره أنزل في الذكر الحكيم سورة تتلى من حين نزولها إلى قيام الساعة ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[1] يشكر فيها سعي أهل البيت الطاهر بتحمّلهم الجوع المفرط، وإيثارهم بالطعام من ليس هو بأولى به منهم يومئذٍ.

وقد جاء في الحديث المفسّر لآية ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[2] أنّهم طووا ثلاثاً لم يطعموا سوى الماء، وأنّ الحسنين رآهما النبيّ ﷺ بعد الثلاث يرتعشان من شدّة الجوع كالفرخين، ورأى فاطمة عليها السلام في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها[3].

وهذا من أعظم أفراد إيذاء النفس المحرّم عقلاً ونقلاً على المذهب الجديد.

وروى في «الخرائج» أنّ رسول الله ﷺ مضت عليه تلك الأيام والحجر على بطنه من الجوع أيضاً وقد علم بحال أهل بيته وجوعهم[4].

وورد في حديث طويل[5] - يتضمّن دخول النبيّ ﷺ وجابر الأنصاري على فاطمة عليها السلام - أنّ النبيّ لمّا دخل عليها رأي وجهها أصفر كأنّه بطن جرادة،

---

(١) الإنسان (٧٦): ١.

(٢) الإنسان (٧٦): ٧.

(٣) روى الحديث المذكور - بالألفاظ التي ذكرتها - العلّامة الفاضل الطبرسي في «مجمع البيان» [١٠: ٢٠٩] والزمخشري في «الكشاف» [٤: ١٩٧] وغيرهما.

(٤) وأنّه دخل في اليوم الرابع حديقة المقداد فأطعمهم تمراً من جذع يابس.

(٥) الحديث مروي في الكافي [٥: ٥٢٨ - ٥٢٩ حديث ٥].

فقال لها رسول الله ﷺ: «مالي أرى وجهك أصفر»؟

فقالت: «يا رسول الله الجوع».

وفي حديث آخر يرويه في «المناقب» عن تفسير الثعلبي: أنّ رسول الله دخل على فاطمة فرأى صفرة وجهها وتغيّر حدقتها، فسألها عن ذلك فقالت: «إنّ لنا ثلاثاً ما طعمنا شيئاً، وقد اضطرب على الحسن والحسين من شدّة الجوع، ثمّ رقداكأنّهما فرخان منتوفان، وكان النبيّ ﷺ نفسه لم يطعم شيئاً يومئذ منذ ثلاث.

وفي «الخرايج» عن جابر أنّ رسول الله ﷺ أقام ثلاثاً لم يطعم شيئاً، فطاف بيوت أزواجه وبيت فاطمة فلم يجد[1].

وفي «البحار» عن صحيفة الرضا عليه السلام: «أنّ فاطمة عليها السلام جاءت إلى رسول الله ﷺ يوم الخندق بكسرة من خبز، فقال لها: أمّا أنّها أوّل طعام دخل جوف أبيك منذ ثلاث»[2].

وفي هذا يتحقّق غاية الجوع الذي يربط له الحجر.

ومثله كثير، والغرض ذكر مثال منه.

---

(١) [الخرائج والجرائح ٢: ٥٢٨ حديث٣].

(٢) [بحار الأنوار ١٦: ٢٢٥ حديث٢٨، صحيفة الإمام الرضا عليه السلام].

إيذاء النفس بالمشي للحجّ

سيماء الصلحاء: «ألم تحجّ الأئمّة عليهم السلام مشاة حتّىٰ تورّمت أقدامهم مع تمكّنهم من الركوب» ص ٨٠[١].

رسالة التنزيه: «وكذا استشهاده بحجّ الأئمّة مشاة هو من هذا القبيل» ص ٢٠[٢].

النقد النزيه: قد حجّ الإمام السجّاد عليه السلام ماشياً مع سقمه وضعف بدنه، وذلك ملازم لمشقّته وإيذاء نفسه[٣].

وحجّ الحسن عليه السلام ماشياً خمسة وعشرين حجّة والنجائب تقاد خلفه[٤].

---

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦٠].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٢٦].

(٣) في رواية المفيد [الإرشاد ٢: ١٤٤] وابن شهر آشوب [٣: ٢٩٤]: أنّه سار في عشرين يوماً من المدينة إلى مكّة.

(٤) روى ذلك العامة والخاصّة، لكن في «حلية الأولياء» [٢: ٤٦ حديث ٤٣١٨] و«المناقب» [٣: ١٨٠] أنّه حجّ عشرين حجّة.

وقود النجائب خلفه دليل تمكّنه من الركوب، وأنّ غلمانه وأصحابه ركبوا وأجنبوا نجائبهم خلفهم.

وكذا الحسين عليه السلام في رواية[١].

وورد عنهم الحثّ على المشي إلى زيارة سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام مهما بعدت عنه الدار[٢].

وهذا في نفسه على الأغلب مشقّة يرتفع معها الحكم كما سمعته، مع قطع النظر عن ترتّب الأذى عليه، وإذا كان سيرهم متوالياً في كلّ يوم وموافقاً لسير القوافل - كما يدلّ عليه بعض الأخبار -[٣] فالمشقّة أشدّ.

وقول الكاتب: «إنّ الاستشهاد بمشيهم من هذا القبيل» إن أراد به أنّ تورّم أقدامهم إن صحّ فلابدّ من كونه حاصلاً من باب الاتفاق مع عدم علمهم به، فهذه فادحة يرون خطبها عليهم أنّها نزلت بجدّهم المصطفى صلى الله عليه وآله من قبل.

وإن أراد أنّ الورم غير معلوم تحقّقه، وأنّ مشيهم لم يثبت أنّه كان موجباً للألم الموجب للضرر[٤].

قلنا: قد روى ثقة الإسلام في «الكافي» عن أبي اسامة عن الصادق عليه السلام: «أنّ الحسين خرج سنة إلى مكّة ماشياً فتورّمت قدماه، فقال له بعض مواليه: لو ركبت يسكن عنك هذا الورم، فقال: كلّا ولكن إذا أتينا هذا المنزل فإنّه يستقبلك

(١) [نظم درر السمطين: ٢٠٨ والمناقب ٣: ٢٢٤].

(٢) [كامل الزيارات: ٢٥٣ - ٢٥٧ الاحاديث ١ و ٤ و ٦ و ٩].

(٣) المتضمّنة لمشي كلّ من يلقاه إجلالاً له حتّى سعد بن أبي وقاص وهو شيخ قريش يومئذٍ، وفي بعضها: أنّ سعداً هذا قال له: يابن رسول الله لو تنكّبت الطريق لركب الناس، فقد كلّوا من المشي.

(٤) وكلّ ألم وإيذاء هو ضرر عند الكاتب، سواء اعتقد فاعله به الأذى أم لا، كما تنطق به ص ٢١ من رسالته.

أسود ومعه دهن فاشتر منه ولا تماكسه»(١) الحديث.

وهو يدلّ بظاهره على أنّه عليه السلام يتعمّد أن ترم قدماه في عبادة ربّه، وأنّه يحسب ذلك طاعة لا معصية.

هذا مع أنّ المشي إلى مكّة إيذاء للنفس.

وظاهر قول السجّاد المروي في «الخصال»: «إنّ الحسن عليه السلام كان إذا حجّ حجّ ماشياً، وربما مشى حافياً»(٢) أنّ المشي كان من دأبه كلّما حجّ وليس اتّفاقياً، وأنّ الاتّفاقي هو حفاه عند المشي.

وحمل ذلك على صورة عدم خوف الضرر لا يجدي على رأي المؤلّف من أنّ المضرّ بنفسه حرام فعله، سواء اعتقد الفاعل الضرر به أم لا.

سلّمنا، لكن لا أقل من كونه يوجب المشقّة التي يرتفع معها استحباب المشي.

فإذا يكون سعي الأئمّة عليهم السلام ومشيهم إلى بيت الله الحرام عبثاً ولغواً، ليس لهم عليه أجر وثواب، ولو أنّهم ركبوا في ذلك السبيل نجائبهم التي تقاد خلفهم، لكان الركوب أقرب لهم عند الله؛ لأنّهم لا يريدون السمعة الكاذبة نعوذ بالله منها.

---

(١) [الكافي ١: ٤٦٣ حديث٦].

(٢) [الخصال: ١١٢ حديث٣].

بكاء السجّاد عليه السلام على أبيه إيذاء لنفسه

سيماء الصلحاء: «ألم يتّخذ علي بن الحسين عليه السلام البكاء على أبيه دأباً، والامتناع من تناول الطعام والشراب حتّىٰ يمزجهما بدموع عينيه، ويغمى عليه في كلّ يوم مرّة أو مرّتين؟ أيباح لزين العابدين أن ينزل بنفسه ما ينزل من الآلام تأثراً وانفعالاً منَ مصيبة أبيه، ولا يباح لوليّه أن يؤلم نفسه لمصيبة إمامه»؟ ص ٨٠[1].

رسالة التنزيه: «أمّا بكاء علي بن الحسين عليه السلام المؤدّي إلى الإغماء، والامتناع عن الطعام والشراب، فإن صحّ فهو أجنبي عن المقام، فإنّ هذه أمور قهريّة لا يتعلّق بها تكليف، وما كان اختياريّاً فحاله مامرّ» ص ٢٠[2].

النقد النزيه: إن صحّ تعليق جميع ما سبق بـ«إن صحّ»، فإنّه لا يصحّ تعليق بكاء سيّد الساجدين على شيء، فقد صحّ وتواتر نقله، وأفردت له في كتب الحديث أبواب تخصّه، حتّىٰ روى ابن شهر آشوب في «المناقب» أنّه إذا أخذ إناء

---

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦٠].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٢٧].

يشرب ماء بكى حتّىٰ يملؤه دماً[١].

وكذا الحال في الإغماء عليه من البكاء، وفي الامتناع عن الطعام والشراب.

ولا شكّ أنّ الكاتب لا يشكّ في ذلك، ولكن تلجىء الضرورات في الأمور إلى سلوك مالا يليق بالأدب.

دع عنك بالله التعليق «إن صحّ» وهلم الخطب في قوله: «إنّ هذه أُمور قهريّة لا يتعلّق بها تكليف».

هلمّ نستعمل الدقّة التامّة في استخراج معناه بلا محاباة ولا تحامل.

هلمّ بنا ننظر بكلّ هدوء وسكينة هل يوجد لهذه الكلمة معنى لا يحطّ من قدر الإمام، وبالأحرى لا يقدح في إمامته؟!

إنّ الآلام التي ينزلها الإمام السجّاد عليه‌السلام بنفسه - ومنها البكاء بضعاً وعشرين سنة حتّىٰ خيف على عينيه من كثرة بكائه كما في «المناقب» - إذا كانت محرّمة في نفسها - كما يدّعيه هذا الكاتب - فلا ترفع حرمتها بكونها أُموراً قهريّة على بعض الوجوه.

فإنّه إن أراد بقهريتها صدورها لا عن اختيار وإرادة، فإنّ الإماميّة كافة يرفضون هذا الاعتقاد الشائن ؛ لأنّهم يعتقدون أنّه لا يجوز أن يصدر من الإمام المعصوم فعل أو قول من دون اختيار منه وإرادة حتّىٰ إذا كان مباحاً فضلاً عن المحرّم، وصدور المحرّم ولو بلا اختيار ينافي العصمة والتأييد بروح القدس[٢].

---

(١) [المناقب ٣: ٣٠٢ وفيه «دمعاً» بدل «دماً»].

(٢) تعتقد الإماميّة أنّ الإمام لا تختلف حاله في الاختيار والاضطرار، حتّىٰ حال النوم، وقد بالغوا في ذلك حتّىٰ قالوا: إنّه لا يتثائب ولا يتمطّى.

ولقد قال بعض الصحابة – على ما يوجد في كتب التأريخ –[١] في حقّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله: «إنّ النبيّ ليهجر»، فرمي بسهام اللوم إلى اليوم، لمجرّد أنّه نسب إليه صدور لفظ لا باختياره، ولم ينسب له محرّماً بلا اختيار.

مع أنّ كون البكاء قهريّاً بهذا المعنى ممّا لا يكاد أن يقع من أحد أبداً إلّا إذا كانت مبادؤه –كتذكّر المصاب وغيره– قهريّة أيضاً ليكون خروج الدمع من العين كالدم المندفع من عرق والماء المتدفّق من ينبوع[٢].

وإن أراد بقهريّتها صدورها بمقتضى طبعه المتوغّل فيه من محبّة أبيه، فهذا أدهى وأمرّ من سابقه؛ لأنّ القهريّة بهذا المعنى لا ترفع التكليف عقلاً ولا شرعاً؛ لأنّها لا تنافي الاختيار، وهل بعد صدور المحرّم عمداً من الإمام يبقى محلّ لعصمته؟

إنّ الشيعي لا يرضى للإمام أن يستأسره أيّ عامل بشري لحظة واحدة، فضلاً عن بقائه بضعاً وعشرين سنة مسلوب الاختيار والإرادة، مغلوباً لدواعي الشهوة البشريّة على حين أنّ المشاهد من غير المعصومين من أرباب المجاهدات أنّهم يصابرون النوائب بالجلد ويتغلّبون بسهوله على البواعث الطبيعيّة ضدّ

---

(١) منها تأريخ ابن الأثير ج٢ ص١٢٢ الطبعة الأولى.

(٢) ورد في بعض أخبار الطف: أنّ الحسين عليه السلام لمّا برز ولده على الأكبر لم يملك نفسه عن البكاء.

وفي خبر أبي بصير المروي في «الكامل» عن الصادق عليه السلام أنّه عليه السلام بكي وقال «يا أبا بصير إذا نظرت إلى ولد الحسين عليه السلام أتاني مالا أملكه بما اوتي إليهم وإلى أبيهم.

ولكن يراد بهذا حسبما هو متعارف في المحاورات أنّه عليه السلام تدركه غاية الرقة بتذكر المصاب، نحو الرقّة على اليتيم والضعيف المظلوم، لا صدور البكاء بلا اختيار، فإنّه لا يكاد أن يكون معقولاً وإن كرّره الكاتب في مواضع كثيرة.

الدواعي الإلهية، بغية الثواب الإلهي وترفّعاً عن مقام الشهوانيين.

تعتقد الشيعة أنّ محبة الأنبياء والأئمّة لواحد من البشر قريباً أو غريباً ليس ولا يكون قطّ ناشئاً عن الدواعي النفسانيّة والشهوات البشريّة ؛ لأنّ المدلول عليه بالأخبار الكثيرة المدعومة بالبراهين العقليّة أنّهم مجرّدون عن جميع الرغائب الطبيعية، إنّما حبّهم لله خالصاً وإرادتهم له لا لسواه.

وإذا أحبّوا غيره فذلك لحبّ الله له، ويرجع الأمر بالآخرة إلى محبّة الله وحده، ولذلك أحبّ يعقوب يوسف دون إخوته، وكان إفراطه في حبّه غير مناف لخلوصه لربّه.

وإذا كان حبّ السجّادعليه السلام لأبيه لا لداع طبعي قهري -كما تعتقده الإماميّة - فلا يعقل أن يكون بكاؤه قهرياً طبعياً، بل يكون لا محالة تابعاً لنفس داعي حبّه له، وهو حبّ الله الخالص وحده[1].

سبحان الله، إنّ الرجل من سائر الناس ليبكي أو يتباكي ساعة واحدة على الحسينعليه السلام فينال ما أعدّله من ثواب البكاء أو التباكي، والإمام السجّادعليه السلام يبكي على أبيه البكاء المقرح مدّة حياته ولا يكون له على الله ثواب ؛ لأنّ الأمر القهري - بأيّ المعنيين أراده الكاتب - لا يستحقّ فاعله من الثواب شيئاً بحكم العقل ولا كرامة،سبحان الله!!

---

(١) قال العلّامة المجلسي في «جلاء العيون» ما ترجمته: إنّ بكاء المقرّبين بعضهم بعضاً ليس لأجل المحبّة البشريّة، بل لأغراض أخر، والسجّادعليه السلام لما كان عالماً من أبيه ما يخفى على غيره، ويعلم أنّه أحبّ الخلق إلى الله، وأنّ قتله سبب لضلالة الناس وضياع الدين منهم بقتل الإمام بكي لذلك، وسواء تمّ هذا في نفسه أم لا ؛ فإنّه صريح بتنزيه الإمام عن كون بكائه لطبيعة الوالدية والولدية.

أما كان بإمكان السجّادعليه السلام في تلك المدّة الطويلة - التي تنيف بلا ريب على عشرين عاماً - أن يروّض جماح نفسه ويصدّ طبعه عمّا هو عليه، كما يفعل ذلك غيره من غير واجبي العصمة ليبكي على أبيه بكاء أداني الناس عليه لينال الجزاء بذلك البكاء؟!

قوله: «وما كان منه اختيارياً فحاله حال ما مرّ».

إن أراد به ترتّب الإيذاء على الأمر الاختياري من الأمور السالفة النقل عن الإمام السجّادعليه السلام، وأنّه لا يعلم بترتّبه عليه، وإلّا لم يجزله ذلك، فمع أنّ النظر في سيرته يكذّبه، يرجع إلى تجهيل الإمام وفعله الحرام، وهذه «شنشنة أعرفها من أخزم»[1].

وإن أراد به أنّه محمول على صورة عدم خوف الضرر الموجب لحرمة الفعل، كان مكابراً؛ لأنّ امتناع الصائم دهره عن الطعام والشراب، الذي هو أحد الأمور الاختياريّة له، موجب للضرر لو تجرّد عن مثل مقارنته لذلك البكاء المقرح الذي يمتزج بدموعه طعامه وشرابه، فضلاً عمّا قارنه ذلك، على أنّ خوف الضرر لا أثر له في الحرمة على رأي الكاتب كما أسلفناه.

---

(١) [شنشنة الرجل: غريزته. قال: شنشنة أعرفها من أخزم «العين٦: ٢٢٠ «شن».

«قال أبو عبيد: وأخبرني ابن الكلبي أنّ هذا الشعر لأبي أخزم الطائي، وهو جدّ أبي حاتم الطائي أو جدّجدّه، وكان له ابن يقال له: أخزم، فمات أخزم وترك بنين فوثبوا يوماً على جدّهم أبي أخزم فأدموه فقال:

إنّ بنيّ رمّلوني بالدم ... شنشنة أعرفها من أخزم

يعني أنّ هؤلاء اشبهوا أباهم في طبيعته وخلقه وأحسبه كان به عاقاً.

وقد يكون المعنى الآخر كأنّه جعلهم قطعة منه، أي أنّهم بضعة» غريب الحديث٣: ٣٤١ «نشش»].

امتناع العباس عليه السلام عن الماء

سيماء الصلحاء: «أينفض العبّاس عليه السلام الماء من يده، وهو على ما هو عليه من شدّة الظمأ تأسّياً بعطش أخيه، ولا نقتصّ أثره». ص ٨٠[١].

رسالة التنزيه: «أمّا نفض العبّاس عليه السلام الماء من يده تأسّياً بعطش أخيه، فلو صحّ لم يكن حجّة ؛ لعدم العصمة» ص ٢٠[٢].

النقد النزيه: نفضّ العبّاس عليه السلام الماء من يده ذكره العلّامة المجلسي في «البحار»[٣] ونقله عن بعض تأليفات أصحابنا، وأرسله فخر الدين في موضعين من «منتخبه»[٤] غير متردّد فيه، ونقله في «الدمعة»[٥] عن «العوالم»[٦]، وذلك كافٍ في الحكم بصحّة أيّ حادثة تاريخية[٧].

---

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦١].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٣٠].

(٣) [بحار الأنوار ٤٥: ٤١].

(٤) [المنتخب: ١٥٢ و ٢١٠.].

(٥) [الدمعة الساكبة ٤: ٣٢٣].

(٦) [العوالم ١٧: ٢٨٤].

(٧) بناءً على ما أسلفناه في باب الكذب من التسامح العقلي في باب القصص والمصائب وشبهها إذا احتمل وقع المخبر به ولم تكن دلالة عقلية ولا نقلية على خلافه.

ولذلك جرى بفطرته عليها المؤلّف، فذكر تلك الحادثة في موضعين[١] من «مجالسه» الذي ألّفه لانتقاء الأحاديث الصحيحة على ما تنطق به ص١١ من رسالته، ونظمه في قصيدته المذكورة في «الدر النضيد» ص١٣٠ بقوله في حقّه:

أبى بأَنْ لا يذوقَ الماءَ وهو يَرى أخاه ظَمآن من وِرْد له يئسا[٢]

ولكن الحادثة التاريخية غير الصحيحة القدح في العبّاس بأنّه إن صحّ رواية أو واقعاً انّه نفض الماء من يده، فقد فعل حراماً يستحقّ العقاب عليه ؛ لأنّه آذى نفسه بترك شرب الماء وأدخل الضرر عليها، وغير المعصوم يصدر منه الذنب ويعاقب عليه.

وإذا جهل أحد منصب النبوّة ومقام الإمامة، فلابدّ أن يجهل قدر العبّاس، ويحمل الإثمّ على عاتقه المقدّس لمجرّد كونه غير معصوم.

العبّاس عليه السلام ليس بواجب العصمة، لأنّه غير معصوم على البت، كما يرسله هذا الكاتب.

إنّ العصمة مرتبة من الكمال الروحي تحصل من الله فيضاً بأسبابها الاختياريّة، تمنع من ارتكاب المعصية مع القدرة عليها، وإلّا لم يكن لصاحبها على الله ثواب ولا جزاء.

ولذلك يثبت كثير من علمائنا العصمة بهذا المعنى لسلمان الفارسي وأضرابه من ثقات أمير المؤمنين عليه السلام على تفاوت درجاتهم ويقولون: إنّه محدَّث[٣] ومؤيّد

---

(١) وهما: ج٢ص١٦، و ص١٢٩.

(٢) [الدر النضيد: ١٣٠].

(٣) بفتح الدال على زنة اسم المفعول، وهو من يحدّثه ملك من الملائكة بما غاب عنه، وأمّا تأيّده بالروح، فالمراد به غير روح القدس ؛ لأنّه مختصّ بالأئمة على ما في بعض الأخبار.

بالروح.

وأبو الفضل المتربّي بحجر أبيه أبي الأئمّة المعصومين عليهم السلام، والمستنّ بسيرة أخويه الحسن والحسين عليهما السلام في نحو أربع وثلاثين سنة، أولى بنيل مراتب العصمة من سلمان وأضرابه.

وأظنّ هذا الرجل لا يعرف للمعصوم مصداقاً سوى واجب العصمة من نبيّ أو إمام، فلذلك يجاهر بالقول الجازم بنفي العصمة عن أبي الفضل العبّاس عليه السلام، ولو عرف أنّه يكون من المعصومين من ليس بواجب العصمة لما اجترأ على عظمة أبي الفضل العبّاس عليه السلام بتلك الكلمة الشائنة.

هب أنّ العبّاس عليه السلام غير معصوم، لكن لا ملازمة بين عدم العصمة واقعاً وبين فعل المحرّم خارجاً، ومع عدم الملازمة كيف يتسنّى لرجل أن ينسب لغير معصوم مثل العبّاس عليه السلام فعل الحرام إذا صدر منه فعل مشتبه الوجه، لمجرّد كونه غير معصوم؟!

كلّ ذلك للمحافظة على دعوى أنّ كلّ ما يؤذي النفس حرام.

إنّ غير الجعفريّين من فرق المسلمين يثبتون العصمة بالمعنى الذي ذكرناه للأقطاب والأبدال وللغوث والمشائخ والأولياء، وهم عندهم دون العبّاس عليه السلام مرتبةً عند الشيعة، فما له ينحطّ عند هذا الكاتب عن بعضهم؟!

وأنا لا استبعد ممّن يقصر النظر في شأن العبّاس عليه السلام على العبارة المبذولة في الكتب المتداولة: «كان العبّاس رجلاً وسيماً جميلاً يركب الفرس المطهّم ورجلاه تخطّان في الأرض»[1]، أن يجهل منزلة العبّاس[2] ولا يقدّر له المزايا،

---

(١) هذه هي عبارة أبي الفرج وصاحب العوالم.

(٢) ممّا يدلّ على سمّو منزلة العبّاس عليه السلام مخاطبة الإمام يقول: «لعن الله من جهل حقّك

سوى كونه فارساً شجاعاً وبطلاً صاحب مقالب وقائد كتائب، قد خرج مع أخيه للدين وللحميّة، ولم يكن يفضل سائر أصحابه بسوى الإخوّة والنجدة.

ولكن المتتبّع لمؤلّفات المتأخّرين وما جمعته من الشوارد، يعلم أنّه كان من أكابر فقهاء أهل البيت عليهم السلام وعلمائهم وعظمائهم.

وأنّه كان ناسكاً عابداً ورعاً بين عينيه أثر السجود[1]، ووجهه كفلقة القمر ليلة البدر، يعلوه نور لم يغيّر ولم يقلل القتل منه شيئاً[2].

⊃ واستخفّ بحرمتك» فإنّها تدلّ على أنّ له حقّاً يمتاز به عن سائر الشهداء الذين نصروا الحسين عليه السلام، ولم يجئ في حقّ واحد منهم «لعن الله من جهل حقّك»، وهذا الحقّ لابدّ وأن يكون لمزيّة لنفس العبّاس عليه السلام غير جهاده ونصرته.

(١) يشهد لهذا ما رواه الصدوق في «عقاب الأعمال» [: ٢١٩] عن القاسم بن الأصبغ، ونقله أبو الفرج في «المقاتل» [: ٧٨ - ٧٩] عن المدائني عنه أنّه رأى رجلاً من بني أبان ابن دارم وأخبره أنّه قتل شاباً أمرد مع الحسين بين عينيه أثر السجود، قال: والمقتول هو العبّاس بن علي عليه السلام.

(٢) يشهد لهذا ما عن كتاب «الحدائق الوردية» من قول: روينا بالأسانيد الصحيحة أنّه لمّا أقبلت الخيل شماطيط ومعها الرؤوس، جاء رجل على فرس أدهم قد علّق بلبان فرسه رأس غلام أمرد، كأنّ وجهه فلقه القمر ليلة البدر، وقد أطال الخيط الذي فيه الرأس والفرس يمرح، فإذا رفع الفرس رأسه لحق الرأس بجرانه على الأرض، وإذا طأطأ رأسه صكّ الرأس الأرض، فسألت عن الفارس فقيل: هذا حرملة بن كاهل، وعن الرأس فقيل: هو رأس العبّاس بن علي عليه السلام الحديث.

وهذه الرواية تتفق مع سابقتها في كونه عليه السلام أمرد، مع أنّ عمره على ما في كتاب «العمدة» أربع وثلاثون سنة.

وهكذا ما حكى عن «العوالم» [٢٨٢ - ٢٨٣] أنّه كان وسيماً جميلاً يركب الفرس المطهّم ورجلاه يخطّان في الأرض وكان يقال له: قمر بني هاشم، وكان شاباً أمرد بين عهنيه أثر السجود، وكان لواء الحسين معه.

وأنّه روى الحديث عن أبيه وأخيه، وكان أبوه يمتحن نباهته وكمال معرفته على الصغر، فظهر له منه شدّة الورع والبصيرة في الدين[١].

شهد بعض مغازي أبيه ولم يأذن له بحرب، وكان عمره يومئذٍ أربعة عشر سنة[٢].

إنّ التاريخ لم يفرد للعبّاس عليه السلام بالتدوين صحيفة يؤخذ منها مقامه[٣]، ولكن تعرف مكانته السامية التي تصعد به إلى مرتبة العصمة من التدبّر في بعض ما ورد في حقّه من الأئمّة المعصومين.

فمن ذلك مخاطبة الإمام الصادق عليه السلام له في زيارته[٤] يقول: «لعن الله أمّة استحلّت منك المحارم، وانتهكت في قتلك حرمة الإسلام».

إذ أنّ حرمة الإسلام لا تُنتهك بقتل أيّ مسلم مهما كان عظيماً إلّا أن يكون هو الإمام المعصوم، وما ذلك إلّا لبلوغ العبّاس المراتب المساوية في العلم والعمل

---

(١) يشهد لهذا ما نقله شيخنا المحدّث النوري في حواشي مستدركه، عن مجموعة الشهيد الأوّل: أنّ علياًعليه السلام أراد يوماً أن يدرّب العبّاس ويمرّنه على الكلام بين يديه، فقال له: قل واحد، فقال: واحد، فقال له: قل اثنان، فقال: استحي أن أقول اثنان باللسان الذي قلت فيه واحد، فأحنى عليعليه السلام وضمّه وقبّل ما بين عينيه.

(٢) ذكر ذلك الجزري في كتاب أسد الغابة [٣: ١٢٦].

(٣) حتّى أنّ الرجل ليبين منّا لم يذكروا له ترجمة لعدم انتهاء رواياته إليهم واستغنائه عن المدح عندهم، ولقد أجاد كلّ الإجادة شيخنا الشيخ محمّد طه نجف في كتاب رجاله إذ قال فيه: إنّهعليه السلام أجلّ أن يذكر في عداد سائر الرجال، بل المناسب أن يذكر عند ذكر أهل البيت المعصومينعليهم السلام.

(٤) المروية في الكامل [انظر المزار للمفيد: ١٢٤، والمزار للمشهدي: ٣٩١] عن أبي حمزة عن الصادقعليه السلام.

لمقام أهل العصمة.

ومن ثناء الإمام السجّاد عليه السلام[1] عليه بقول: «وإنّ للعبّاس منزلة يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيامة».

وهذا عام يشمل حتّىٰ علي بن الحسين الأكبر عليه السلام قتيل الطفّ، وغيره من شهداء الطفّ وغيرهم، مع أنّ علي بن الحسين عليه السلام من المعصومين حكماً أو موضوعاً[2].

وربما يستشعر ذلك من قول الصادق فيه: «مضيت على بصيرة من أمرك مقتدياً بالصالحين ومتّبعاً للنبيين» ؛ لأنّ مقترف الذنوب لا يصلح عدّه في الصالحين ولا في المقتدين بهم.

ومن قول نفسه يوم الطفّ: «إنّي أحامي أبداً عن ديني»[3] إذ أنّ جميع من عداه يحامي بجهاده عن الحسين عليه السلام ويدافع عنه، وأمّا المحاماة عن الدين في محاربة الأمويّين فتلك منزلة إن تجاوزت شخص الحسين عليه السلام إلى غيره، فالعبّاس أحقّ بمعرفتها وأولى أن يكون جهاده في سبيلها، وهي من الغايات البعيدة التي نالها بنفوذ بصيرته وصلابة إيمانه.

---

(١) في الخبر الذي رواه الصدوق في المجالس [٥٤٨ حديث١٠] والخصال [لاحظ الخصال: ٦٨ حديث١٠٢] عن علي بن الحسين عليه السلام، وذلك عند ما نظر إلى عبيد الله بن العبّاس.

(٢) لما جاء في زيارته من قول الحجّة على قول: «وجعلك من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا»، ولكن في كثير من زياراته هكذا: «وجعلك من ذرّية أهل البيت...».

(٣) هذا من رجز العبّاس المروي عن «العوالم» [١٧: ٢٨٣] أنشده عند قطع يمينه، وبعده: وعن إمام صادق اليقين.

وقد قال الصادقعليه السلام في الخبر المروي في «العمدة»[١]: «كان عمّنا العبّاس ابن عليعليه السلام نافذ البصيرة، صلب الإيمان، جاهد مع أخيه الحسينعليه السلام وأبلى بلاءً حسناً حتّىٰ مضى شهيداً».

إنّ من صلابة إيمان العبّاسعليه السلام ونفوذ بصيرته أنّه ألقي له ولإخوته الأمان يوم الطفّ فنبذهُ[٢]، وجاهد مع أخيه الحسينعليه السلام، وواساه بنفسه وإخوته حتّىٰ قتلوا بين يديه.

ومن صلابة إيمانه ونفوذ بصيرته أنّه قدّم إخوته خلصائه إلى الموت أمامه ليرزء بهم ويحتسبهم، فيشتدّ حزنه ويعظم أجره، ويكون هو الطالب بدمائهم ؛ لأنّهم لا ولد لهم[٣].

ومن صلابة إيمانه ونفوذ بصيرته أنّه لمّا ملك الماء يوم الطفّ وقد ذكر عطش أخيه الحسينعليه السلام نفضه من يده مواساةً له حتّىٰ في احتمال العطش، فخصّ من دون جميع إخوته وسائر من معه بقول الصادقعليه السلام[٤]: «فنعم الأخ المواسي».

---

(١) [عمدة الطالب: ٣٥٦].

(٢) ذكر ذلك أبو مخنف [١٠٢ - ١٠٤] وغيره من أرباب المقاتل، ونقله أيضاً السيّد الداودي في كتاب «العمدة» [عمدة الطالب: ٣٥٧].

(٣) ذكر ذلك كثير من أهل السير الموثوق بهم، ولكن لفظ الطبري هكذا إنّهعليه السلام قال لإخوته يا بني أمي تقدّموا حتّىٰ أرثكم فإنه لا ولد لكم، وهذا لا يبعد كونه تصحيفاً والصحيح أرزأ بكم أو أرزئكم. نعم عبارة أبي مخنف أنّهعليه السلام قدم أخاه جعفر ليحوز ميراثه، وهذا بعيد الغاية ؛ لأنّ العبّاسعليه السلام أجل من أن يفعل ذلك. مع أنّ الوارث لإخوته إذا لم يكن لهم ولد هو أمّهم فاطمة بنت حزام، لا العبّاس ولا ولده.

(٤) هذا واقع في الزيارة المروية في الكامل [انظر المزار للمفيد: ١٢٤، والمزار للمشهدي: ٣٩١] عن أبي حمزة عنهعليه السلام.

ويقول السجّادعليه السلام: «رحم الله عمّي العبّاس فقد آثر وأبلى».

إنّ العبّاسعليه السلام فادى بنفسه، وكذلك سائر آل الحسينعليه السلام وإخوته وجميع أصحابه كلّ فداه بمهجته، وما خصّ العبّاسعليه السلام من بينهم بكونه «آثر وواسى» إلّا لأنّ من عدا العبّاس لمّا لم يكن قد ملك الماء يوم الطفّ يكون تحمّله للعطش لنفسه، لا لمواساة الحسينعليه السلام بعطشه، ولكنّ العبّاسعليه السلام لنفوذ بصيرته وصلابة إيمانه قاسى شديد العطش وكابده لأجل المواساة لا لغيرها، فخصّ بتلك الكلمات دون غيره[١].

إن كانت على العبّاس تبعة فهي أنّه أراد شرب الماء وهمّ به، لا أنّه ترك شربه ونفضه من يده؛ لأنّ الواجب عليه وقد ملك الماء إيصاله إلى إمامه وإمام المسلمين أخيه الحسينعليه السلام ليحفظ حشاشته الشريفة، فإنّ حفظها أهمّ من حفظ كلّ نفس معصومة.

ولولا أنّ العبّاس علم أنّه لا يسوغ له التواني بمقدار زمان شربة غرفة من الماء بيده، لشرب الغرفة وزاد عليها، ولكنّه من صلابة إيمانه ونفوذ بصيرته في دينه كابد الظمأ المجهد ولم يتأخّر لحظة واحدة عن إيصال الماء إلى الحسينعليه السلام مقدّمة للواجب الأهم.

---

(١) نقل الورع الثقة واحد عصره في الاطلاع على التاريخ والسيرة والحديث، فخر الذاكرين، الشيخ الميرزا هادي الخراساني النجفي عن كتاب «عدّة الشهور» أنّ أمير المؤمنين عند وفاته دعا العبّاس فضمّه إليه وقبّل عينيه وأوصاه، وأخذ عليه العهد أنّه إذا ملك الماء يوم الطفّ أن لا يذوق منه قطرة وأخوه الحسين عطشان.

وعلى هذا يكون قول أرباب المقاتل في العبّاس: لما اغترف من الماء غرفة ذكر عطش الحسينعليه السلام أنّه ذكر عطشه، وانّه موصى عند ذكر عطشه أن يواسيه في العطش ولا يشرب دونه.

وأخرى أنّ الإيثار المشروع لا يقف على حدّ الضرر بالنفس، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[١].

وقد جاء في حديث المعلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام[٢] «إن ريّ الإنسان مع ظمأ أخيه المؤمن من الإجحاف بحقّه» قال عليه السلام فيه: «الخامس - يعني الحقّ الخامس من الحقوق السبعة المذكورة في الحديث - أن لا تشبع ويجوع، ولا تروى ويظمأ، ولا تلبس ويعرى».

وقد آثر أبو ذر الغفاري في غزاة تبوك[٣] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاحتمل العطش الشديد مع كونه يحمل ماءً عذباً كان قد أبى أن يذوقه حتّىٰ يشرب منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولولم يكن أبو ذر شديد العطش لما أمر رسول الله باستقباله بالماء مع كونه حاملاً له[٤].

وقد ندب الإمام الصادق عليه السلام وأمر بالامتناع عن شرب الماء يوم عاشوراء إلى ما بعد العصر بساعة[٥].

---

(١) [الحشر (٥٩): ٩].

(٢) الحديث مروي في «الكافي» [٢: ١٦٩ حديث٢] ومنقول عنه في «الوسائل» [١٢: ٢٠٥ حديث١٦٠٩٧] في أبواب أحكام العشرة من كتاب الحج.

(٣) تبوك: موضع بالشام بينه وبينها أحد عشر مرحلة، غزاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنة ٩ من الهجرة، وكان قد بلغه أنّ هرقل ملك الروم تجهّز نحوه، فأنزل عسكره تبوك من أرض البلقاء ونزل هو بحمص، أقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بها أيّاماً وصالح أهلها على الجزية.

(٤) الحديث طويل مروي في تفسير علي بن إبراهيم [١: ٢٩٤ - ٢٩٥] عند تفسير الآيات المتعلّقة بالمتخلّفين عن النبيّ في تلك الغزاة، ونقله المجلسي في الجزء السادس من «البحار» [٢٢: ٤٢٩].

(٥) روى ذلك الشيخ في «المصباح»: [٧٨٢] عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام.

مع أنّ ذلك ليس بصوم شرعاً، بل جاء في الحديث الصحيح النهي عن صومه[1].

أليس ذلك لمواساة الحسين عليه السلام وأهل بيته؟! إذ تجلّت الهيجاء عنهم حينئذٍ وعلى الأرض ثلاثون رجلاً صريعاً من آل رسول الله في مواليهم[2]، قد تفتّت أكبادهم من شدّة العطش.

أفتندب مواساة الحسين عليه السلام بذلك بعد مقتله، ولا تندب أو تكون محرّمة في حال حياته؟!

إنّ المروي في «المنتخب»[3] مرسلاً وعن «العوالم»[4] عن ابن شهر آشوب، وفي «البحار»[5] عن أبي مخنف عن الجلودي أنّ الحسين عليه السلام لمّا أقحم فرسه على الفرات وولجه وغرف منه غرفة ليشرب، سمع صائح القوم يقول: «يا حسين أدرك خيمة النساء فقد هتكت» فرمى الماء من يده وخرج، فإذا الخيمة سالمة.

---

(١) في الصحيح المروي في الكافي [٤: ١٤٧ حديث٧] عن الصادق المتضمّن للسؤال عن صوم تاسوعا وعاشوراء قال عليه السلام: «وأمّا يوم عاشوراء فيوم أصيب فيه الحسين عليه السلام صريعاً بين أصحابه وأصحابه صرعى، فصوم يكون ذلك اليوم؟! كلا وربّ البيت الحرام ما هو يوم صوم، وما هو إلّا يوم خوف ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض وجميع المؤمنين، ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام، وذلك يوم بكت فيه جميع بقاع الأرض عدا بقعة الشام».

(٢) هكذا ورد في رواية عبد الله بن سنان المروية في مصباح الشيخ الطوسي [٧٨٢] والمشهور أنّهم أقلّ من ذلك عدداً.

(٣) [المنتخب: ٢١٤].

(٤) [لاحظ عوالم العلوم: ٢٩٤ ومناقب آل أبي طالب ٣: ٢١٥].

(٥) [لاحظ بحار الأنوار ٤٥: ٥١].

أتراه لا يعلم سلامة الخيمة؟

أم أنّ عدم انذعار النساء في الخيمة بمقدار زمان شربة غرفة من ماء بيده كان أهم من حفظ حشاشة نفسه من العطش الذي حال بينه وبين السماء كالدخان؟

فإن كان شرب الماء هو الأهم، فلماذا نفضه الحسين عليه السلام من يده إن صحّ ذلك؟ والحسين عليه السلام معصوم عند جميع الشيعة.

وإن كان الأهم عنده حفظ الخيام، بحيث لا يجوز له التأخّر والتواني بمقدار زمان شربه لغرفة ماء بيده، فإنّ ترك العبّاس عليه السلام شرب غرفة في يده لأجل الإسراع في إيصال الماء إلى الحسين عليه السلام ليحفظ نفسه المقدّسة من الظمأ أولى أن يكون هو اللازم عليه وإن أضرّ نفسه.

إنّ المروي في «المنتخب»: أنّ علي بن الحسين عليه السلام قتيل الطفّ شدّ على حرّاس الفرات ففرّقهم ومعه ركوة فملأها ماء جاء به إلى أبيه وقال: يا أبتاه الماء لمن طلب فاسق أخي – يعني الرضيع – وإن بقي شيء فصبّه عليّ.

فلمّا أخذ الحسين الركوة ليسقي الطفل رُمي بسهم في حلقه فذبحه، فرمى الحسين الركوة من يده وتلقّى دم ولده[1].

فإن صحّ أنّ الحسين عليه السلام رمى الركوة وأهريق ماؤها، فماذا يقال والحسين عليه السلام لا شكّ في عصمته؟!

أنا وإن لم أضمن صحّة هذه الأحاديث، فضلاً عمّا تضمّن منها أنّ الحسين عليه السلام عندما أقحم فرسه على الماء وهمّ الفرس أن يشرب، وبّخه

(١) [المنتخب: ١٣٤].

الحسين عليه السلام على تقدّمه بالشرب عليه، فامتنع من الشرب وهو حيوان أعجم.

إلّا أنّ خصائص يوم عاشوراء على ما يقول صاحب «الخصائص الحسينيّة»: لا ينبغي لأحد أن يعترض على مالا يعرفه منها ؛ لأنّها لا تنخرط في سلك ما نعرفه[1].

ولو أنّ الكاتب -سامحه الله - بدلاً عن حمل الإثمّ على عاتق العبّاس عليه السلام - في يوم لا يرضى الشيعي فيه أن تنسب المعصية عمداً أو جهلاً إلى أداني أصحاب الحسين عليه السلام فضلاً عن عظمائهم - قال: إنّي لا أعلم صحّة الخبر، ولا أعرف وجه امتناع العبّاس عليه السلام عن شرب الماء إن صحّ، ولعلّه من خصائص ذلك اليوم، لخلص نجياً عن كلّ العثرات، وهكذا في كلّ ما يكون من هذا البحر وعلى تلك القافية.

---

(١) عسى أن يكون من هذا القبيل امتناع مسلم بن عقيل -الذي كان في قول المجلسي مميّزاً بمزيد العلم ووفور العقل - عن شرب الماء لما سقطت ثناياه في القدح، مع أنّه يكابد من الظمأ ما يجوز معه شرب الدم فضلاً عن الماء المتنجّس به، ولكن مسلماً والعبّاس رضيعا لبن واحد عند الكاتب، وقد يكون سقوط ثناياه بحيث يتعذّر عليه الشرب من متمّمات الحكمة التي اقتضت أنّ الحسين عليه السلام وجميع آله ومن معه يموتون عطاشى [الخصائص الحسينيّة: ١١٤].

تقريح الرضا عليه السلام جفونه

سيماء الصلحاء: أيقرح الرضا عليه السلام جفون عينيه من البكاء - والعين أعظم جارحة نفيسة - ولا نتأسّى به فنقرح على الأقل صدورنا وبعض رؤوسنا» ص ٨٠[١].

رسالة التنزيه: «وأمّا استشهاده بتقريح الرضا عليه السلام جفون عينيه، فإن صحّ فلابدّ أن يكون ذلك حصل قهراً واضطراراً، لا قصداً واختياراً، وإلّا لحرم» ص ٢١[٢].

النقد النزيه: لم يرد في رواية أبداً أنّ الرضا عليه السلام تقرّحت جفون عينيه من البكاء، وشبه ذلك من العبائر، وظنّي أنّ الكاتب يظنّ أنّ معاصره رمز بقوله: «أيقرح الرضا عليه السلام» إلى خبر يتضمّن أنّ الرضا عليه السلام تقرّحت جفون عينيه، وبما أنّه لم يعرف خبراً كذلك قال: «إن صحّ».

ولكن المرموز هو ما رواه الصدوق في «أماليه» عن إبراهيم ابن أبي محمود، عن الرضا عليه السلام أنّه قال من جملة حديث طويل: «إنّ يوم الحسين أقرح

---

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦١].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٣٢].

جفوننا وأسبل دموعنا وأذلّ عزيزنا».

وهذا لا يدلّ على أنّ الرضا عليه السلام فقط قد قرّح البكاء عينيه، بل هو وسائر الأئمّة وجميع أبناء الحسين عليه السلام قد تقرّحت جفونهم.

أمّا قوله: إنّ ذلك التقريح المحرّم - على رأيه - قد صدر من الإمام بغير قصد واختيار، فإن أراد أنّ الإمام يكون به مسلوب الإرادة، حتّىٰ يرتفع عنه التكليف، نافى ذلك عصمة الإمام، الذي تعتقد الإماميّة أنّ حاله في الاختيار والاضطرار لا يختلف حتّىٰ في النوم، وإنّ حاله فيه كحاله في اليقظة، وأنّه وغيره لا يغيّر منه شيئاً من جهة الاختيار والإدراك والمعرفة ؛ لأنّه إذا نامت عيناه لا ينام قلبه.

وقد بالغوا في عدم صدور شيء منه بغير اختيار حتّىٰ عند المرض والموت، حتّىٰ قالوا: إنّه لا يتثائب ولا يتمطّى(١).

وإن أراد أنّ البكاء المقرّح للأجفان يصدر منه بطبيعة المحبّة والأبوّة، فهذا - كما سلف - لا يرفع التكليف ؛ لأنّه لا ينافي الاختيار.

وعلى هذا يكون التقريح المحرّم قد صدر منه باختياره، «وتلك لعمر الله قاصمة الظهر»(٢) إن التقريح الذي يحصل بأسبابه الاختياريّة لا يمكن في العادة

---

(١) [الأمالي: ١٩٠] قد دلّت على ذلك أخبار كثيرة مروية في «بصائر الدرجات» وغيرها و[كامل الزيارات: ١٥٣ الأحاديث ١٩٠ و٢١٩ و٢٢٠ و٢٣٩] وذكرها المجلسي في «البحار» [٤٤: ٢٨٣ - ٢٨٤ حديث١٧].

(٢) [عجز بيت من قصيدة لمالك بن نويرة أنشدها عندما عارض خلافة أبي بكر فأمر بإخراجه من المسجد فصعد راحلته وقال:

صدوره بغير اختيار، إلّا أن يكون البكاء نفسه واقعاً بغير اختيار.

نعم، يمكن أن يصدر البكاء المقرح من أحد وهو لا يعلم بترتّب التقريح المحرّم عليه، لكن الإمام إن لم يجب عند الكاتب تنزيهه عن الجهل بالموضوعات، فهو واجب التنزيه عند كافّة الإماميّة عن فعل الحرام جهلاً به ؛ لطهارته من جميع الأرجاس والمعائب، وتأييده بروح القدس الذي لا يلهو ولا يغفل ولا ينام، يخبره ويسدّده أن يصدر منه العثار والخطل في القول والعمل(١).

ليس الإشكال في الخبر من جهة تقريح الرضاعليه السلام جفون عينيه فقط، بل ومن جهة إخباره به، فإن كان خبره صدقاً كان إخباراً منه بإيقاعه الحرام على رأي الكاتب عمداً أو جهلاً، وكان الأولى به حيث فعله أن لا يخبر به، وإن كان كذباً فإنّا نبرأ إلى الله ممّن يحتمل ذلك.

وربما يختلج ببال أحد أنّه صادر في مورد المبالغة في شأن تلك الفادحة

⮌ أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا قوم ما شأني وشأن أبي بكر
إذا مات بكر قام عمر مقامه ... فتلك وبيت الله قاصمة الظهر
يدبّ ويغشاه العشار كأنّما ... يجاهد جمّاً أو يقوم على قبر
فلو قام فينا من قريش عصابة ... أقمنا ولكن القيام على جمر

فلمّا استتم الأمر لأبي بكر وجّه خالد بن الوليد وقال له: قد علمت ما قاله مالك على رؤوس الأشهاد، ولست آمن أن يفتق علينا فتقاً لا يلتئم فاقتله. فحين أتاه خالد ركب جواده وكان فرساً يُعدّ بألف، فخاف خالد منه فآمنه وأعطاه المواثيق، ثمّ غدر به بعد أن ألقى سلاحه فقتله، وأعرس بامرأته في ليلته، وجعل رأسه في قدر فيها لحم جزور لوليمة عرسه، وبات ينزو عليها نزو الحمار» الفضائل لابن شاذان: ٧٦].

(١) هذه أيضاً مضامين مروية في «البصائر» [٤٧١ الاحاديث ١ - ١٣] و«البحار» [٢: ١٧٥ حديث ١٦ و ٢٥: ٥٥ حديث ١٦، وغيرها].

الممضّة، والمبالغة إن لم تكن من الكذب الذي يتنزّه عنه الإمام لا بأس بها، ويتّجه حينئذٍ حمل فقرة الحديث عليها.

وعلى مثل هذا يُحمل أيضاً قول الحجّة - إن صحّ - في زيارته لجدّه الحسين عليه السلام:

«لأندبنك صباحاً ومساءً ولابكين عليك بدل الدموع دماً»[1]، لا على البكاء الاضطراري؛ لأنّه عليه السلام لم يخبر بوقوع البكاء منه ليحمل على ذلك، وإنّما يعد به وعداً.

ولكن كيف يكون البكاء - وإن كان اضطرارياً - دماً؟

وهل يمكن أن تدمع العين دماً؟

وما هو وجه المبالغة لو أنّه عليه السلام أراد أن يبالغ بشدّة بكائه وكثرته؟ إذ أنّ المناسب على هذا أن يقول: «لأبكيّن بكاء يغمر وجه الأرض بالدمع» وشبه ذلك، لا قول «أبكين دماً».

وقد يريد عليه السلام بذلك أنّه يبكي باحتراق وشدّة حتّىٰ تتقرّح أجفانه من عظم حرق المصيبة، حتّىٰ تمتزج دموعه بالدم المنفجر من أجفانه القريحة، إذ يصدق حينئذٍ أن يقال: إنّه بكى على جدّه دماً كما أنّا أوّلنا بذلك من ما سلف ما روي عن السجّاد عليه السلام أنّه كان إذا أخذ إناء ليشرب ماء بكى حتّىٰ يملأه دماً.

وحينئذٍ يأتي رأي الكاتب في أنّ هذا البكاء المخصوص، أو ذلك التقريح الموعود به، هل يقع من الحجّة عليه السلام عن قهر واضطرار، أم قصد واختيار؟

---

(١) [المزار لمحمد بن المشهدي: ٥٠١].

بكاء الأنبياء عليهم السلام

ليس تقرّح جفون الرضا عليه السلام بأعظم ممّا صدر عن الأنبياء الكرام، أمناء الله على حلاله وحرامه، فقد جاء في حديث البكّائين الخمسة: «أنّ آدم عليه السلام بكى لفراق الجنّة حتّىٰ صار في خدّيه أمثال الأودية، وحتّىٰ ساخت أقدامه في الأرض التي غمرتها دموعه وألانها، وأنّ يعقوب بكى لفراق يوسف حتّىٰ ابيضّت عيناه»[1] أي عميتا.

وجاء في أحاديث زهد يحيى بن زكريا عليه السلام وعبادته وبكائه من النار ومن خشية الله: إنّ الدمع خدّخدّيه حتّىٰ بانت للناظرين أضراسه، فوضعت أمّه عليها لبداً يسترها ويشرب الدمع المنحدر عليها»[2].

وورد في شعيب عليه السلام أنّه «بكى حبّاً لله وخشيّة منه حتّىٰ عمي فرد الله عليه بصره، ثمّ بكى حتّىٰ عمي فرد الله عليه بصره، ثمّ بكى حتّىٰ عمي فيردّ الله عليه بصره. وعند معاتبته من جانب الحقّ على ذلك البكاء وتصريحه بأنّه كان حبّاً لله، قال الله عزّ وجلّ له: «لهذا أخدمتك كليمي موسى بن عمران عليه السلام» روى ذلك

---

(١) [الخصال: ٢٧٢ - ٢٧٣ حديث ١٥].

(٢) [الأمالي للصدوق: ٨٠ - ٨٣ حديث ٤٨].

الديلمي في «إرشاده»[1] على ما بالي.

فما هذه الآلام والأضرار في العبادات؟ والضرر محرّم عند الكاتب سيّما في العبادة.

وما هو ذلك الإطراء الذي تنطق به الأخبار لأولئك الأنبياء الكرام؟ لولا أن إيذاء النفس في العبادات من أفضل الطاعات.

أين هذا العمري من قول الكاتب ص ٢١ من رسالته: «ومن يعلم أو يظنّ أنّ البكاء يقرّح عينيه فلا يجوز له البكاء إن قدر على تركه ؛ لوجوب دفع الضرر بالإجماع وحكم العقل»[2]؟

إنّ عمى يعقوب وشعيب وتخدّد خدّي آدم ويحيى أشدّ من تقرّح الأجفان، وما وبخ الله عليه واحداً من الأنبياء، ولا أسقطه بذلك من مرتبة النبوّة والأمانة على الوحي، بل شكر سعيهم، ورفع منازلهم، وباهى بهم ملائكته، ونشر ذكرهم بين الكافة أطيب نشر.

وقد ورد في متواتر الأحاديث وصف الشيعة بكونهم: «عمش العيون من البكاء، خمص البطون من الطوى، ذبل الشفاه من الظمأ»[3].

أمّا ما ذكره من التشبّث بذيل الإجماع في حرمة الضرر، فضلاً عن الإيذاء، فقد أسلفنا الكلام فيه.

وكذا حكم العقل الذي لا يقبل التخصيص لو تمّ وتحقّق، ولا يختصّ بشريعة

---

(١) [إرشاد القلوب ١: ٣٢٧].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢١٣].

(٣) [لاحظ الأمالي للشيخ الطوسي: ٢١٦ حديث٣٧٧ والإرشاد ١: ٢٣٧ و٢٣٨ والكافي ٢: ٢٣٣ حديث ١٠ والتمحيص: ٦٦ حديث١٥٦].

دون أخرى ولا بأمّة دون أمّه، بل الناس فيه جميعاً سواء.

وقد صحّ عن الأنبياء والأئمّة المعصومين أنّهم تعمّدوا إضرار نفوسهم وإيلام أجسامهم في عاداتهم وعباداتهم، وخاصة تقريح أجفانهم وعمش عيونهم وذهاب بصرها ونورها بالكليّة.

فكيف يصحّ - والحال هذه - دعوى حكم العقل بأنّ البكاء المظنون كونه مقرحاً للأجفان من أفراد العصيان عقلاً ونقلاً؟ إنّ هذا إلّا اختلاق.

سيماء الصلحاء: «وهب أنّه لا دليل على الندب - ندب جرح الرؤوس - فلا دليل على الحرمة» ص ٨٠[١].

رسالة التنزيه: «هذا طريف؛ لأنّ الأصل في المؤذي والمضرّ الحرمة، ودفع الضرر واجب عقلاً ونقلاً» ص ٢١[٢].

النقد النزيه: هذا أطرف؛ لأنّا إن سلّمنا - بالرغم على إطلاق أدلّة البراءة النقلية - أصالة الحرمة في إيذاء الغير وإضراره ليس في نفسه فقط بل وفي ماله وعرضه، ولكن أيّ أصل يقتضي الحرمة في إيذاء الرجل نفسه؟

وما هي المرتبة المحرّمة من الإيذاء؟

وأين هذه الأدلّة العقلّية والنقلّية التي ادّعاها المدّعون لنراها وننظر ما يستفاد منها؟

وهب أنّ الأدلّة النقليّة خفيت علينا، فإنّ أحكام العقول لا تخفى، وليست العقول بالتي تحكم على الأشياء بلا ملاك يكون علّة للحكم، فما هو الملاك عند

---

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦١].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٣٣].

العقل في حرمة كلّ ما ينزله الإنسان بنفسه ممّا يسمّيه الكاتب إيذاءً وإضراراً؟

إنّه قد تعارف بين العقلاء وشم الأيدي وغيرها من الأعضاء وشماً كثيراً، ولا نجد فطرة عقولهم تنفيه وتدفعه لمجرّد كونه إيذاءً وضرراً على النفس.

وقس على هذا ثقب الأذان والأنوف للنساء، لتعليق الأقراط والشنوف والخزائم.

ولا أريد بهذا سوى الاستشهاد على أنّ العقل بفطرته لا يأبى من تحمّل الضرر الذي لا يوفي بصاحبه على التلف وإن كان ذلك بالنظر إلى استحباب الزينة للنساء وخصوص الشنوف والأقراط، دلالة على جواز ثقب الآذان والأنف وإدمائها شرعاً أيضاً.

وقد أسلفنا القول في دلالة وجوب الختان على كلّ مسلم واستحباب ثقب أذني الغلام، الذي لم يخالف فيه أحد من أصحابنا على جواز الإيلام شرعاً في الجملة.

سيماء الصلحاء: «إنّ الشيعي الجارح نفسه لا يعتقد بذلك الضرر، ومن كان بهذه المثابة لا يلزم بالمنع من الجرح وإن حصل له منه الضرر اتّفاقاً» ص ٨٠[١].

رسالة التنزيه: «الجرح نفسه ضرر وإيذاء محرّم، ولا يحتاج إلى اعتقاد أنّه يترتّب عليه ضرر أو لا» ص ٢١[٢].

النقد النزيه: تنسكب العبرات هاهنا لثلاث: النبيّ ﷺ، والفقه، والفقهاء.

أمّا النبيّ ﷺ؛ فلأنّه إذا كان فعل المؤذي والمضرّ محرّماً وإن لم يعتقد

(١) [سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ١: ١٦٢].

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٣٣].

الإنسان بترتّب الضرر والأذى على فعله، كان النبيّ ﷺ بإدخاله الأذى على نفسه بتورّم قدميه، وهو لا يعلم بترتّبه على فعله، قد وقع في فعل الحرام وهو لا يعلم بوقوعه فيه على رأي الكاتب سامحه الله.

وأمّا الفقهاء، فإنّ قوله: «الجرح ضرر» كلمة طبيب لا فقيه، إنّ للطبيب أن يقول: «الجرح ضرر» فيحكم الفقيه بأنّه حرام لما أنّ الضرر حرام في رأي الكاتب، فها هو ذا طبيب وفقيه.

هب أنّه صار طبيباً، فليكن حاذقاً في فنّه، فالحاذق لا يقول: «الجرح ضرر»، بل الجرح قد يكون ضرراً وقد لا يكون.

وأمّا الفقه ؛فلمعلوميّة أنّ جرح الإنسان غيره وإيذاءه ولو بخدش محرّم، أمّا جرح نفسه، نحو جرح رأسه في العزاء الحسيني غير المستلزم تلف النفس ولا مرض البدن، فلا نعلم أيّ عقل وشرع يمنعه؟!

وأدلّة الحرج التي تمسّك بها آنفاً على حرمة ذلك، قد بيّنا مفصّلاً أنّها أجنبيّة عنه، وأنّ الاستدلال بها عليه من الزّلات التي لا تغفر للعلماء.

ولا ركون إلى قاعدة «لا ضرر في الإسلام» لو لم تختصّ بغير العبادات البدنيّة -كما قيل - ممّا لا يصحّ بوجه كما تقدّم، ثمّ بناءً على حرمة الإضرار لا ريب في دورانها مدار الاعتقاد بالضرر. وقوله بعدم الاحتياج إلى اعتقاد ترتّب الضرر من غرائب الكلام ؛ لأنّ حرمة المضر العقلية إن كانت فالعلم جزء موضوعها قطعاً، وأمّا الشرعيّة فهي كحرمة سائر المحرّمات لا تكون فعليّة إلّا بالعلم، ولا أثر للحرمة الواقعيّة وضعاً ولا تكليفاً مع الجهل بالموضوع المحرّم.

ولذلك صرّح كثير بصحّة العبادات الضرريّة التي يعتقد المكلّف عدم التضرّر بها مع كونها مضرّة في نفس الأمر، سواء كان المدرك لحرمة الضرر هو ما دلّ

بزعمهم على تحريم الإضرار بالنفس مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(١)، أو هو قاعدة «لا ضرر في الإسلام» ؛ لأنّ المانع عندهم عن امتثال الأمر هو النهي الفعلي المنجز في مسألة عدم جواز اجتماع الأمر والنهي، ومسألة النهي عن العبادة، لا الواقعي الشأني الذي لا يثمر إلّا الإعادة أو القضاء عند انكشاف الحال، ولا فعليّة للنهي مع الجهل بالمنهي عنه.

ومن هذا يُعلم أنّ دعوى أنّ الضرر مانع واقعي عن صحّة العبادة، كلام ظاهري ؛ لأنّ حرمة الضرر إن كانت لمثل الآية السالفة، كان ثبوتها مبنيّاً على امتناع اجتماع الأمر والنهي.

ولا ريب أنّ الذي يمتنع اجتماعه مع الأمر هو النهي الفعلي المنجز، أعني الثابت للمتضرّر العالم بتضرّره.

وإن كانت للقاعدة، كان دورانها مدار الاعتقاد أوضح على رأي شيخنا المحقّق الأنصاري المصرّح به في رسالة «الضرر»(٢) من أنّ القاعدة إنّما تنفي الحكم الفعلي للمتضرّر الثابت للعالم أو الظانّ بالضرر ؛ لأنّ الحكم المذكور هو الموقع للمكلّف في الضرر، لا الحكم الواقعي الذي لا يتفاوت فيه الحال وجوداً وعدماً في إقدام المكلّف على الضرر، ولا يكون نفيه امتناناً على المكلّف ولا تخليصاً له عن الضرر، بل هو لا يثمر إلّا تكليفاً بالإعادة بعد العمل والتضرّر.

وهذا غير بعيد بالنظر إلى ما أسلفناه عن بعض المحقّقين من دعوى ظهور القاعدة في عدم كون جعل الشارع سبباً للإلقاء في الضرر، فإنّ الاعتقاد بعدم الضرر على هذا يوجب رفع استناد الوقوع فيه إلى الشارع.

---

(١) [البقرة (٢): ١٩٥].

(٢) [رسائل فقهية: ١١٨].

ولذا ذكروا أنّ القاعدة لا تجري في كلّ مورد يكون إقدام المكلّف على الضرر رافعاً لموضوع استناد الضرر إلى الشارع.

وهذا كلام لا تمسّ الحاجة إليه هنا، وإنّما ذكرته وفاء بوعد سابق، والغرض نقد قول الكاتب: «الجرح ضرر، وأنّه لا يحتاج إلى اعتقاد أنّه يترّتب عليه ضرر» فإنّه لا وجه له إلّا دعوى أنّ الضرر الواقعي هو موضوع الحكم الواقعي ولا أثر للاعتقاد سوى كونه طريقاً إليه.

لكنّا قد أسلفنا بأنّه لا أثر للطريقيّة والموضوعيّة في ما يراد إثباته ونفيه في المقام، فإنّ الضرر الواقعي إن سلّمنا أنّه موضوع الحرمة الواقعيّة، لكن فعليّتها موقوفة على العلم بالضرر. وهذا مالا اختصاص للضرر به، بل هو جار في جميع المحرّمات الواقعيّة التي لم يوجب الشرع والعقل عند الجهل بها الاحتياط.

ويختصّ الضرر من بينها بأنّ انسداد باب العلم به إلّا بالوقوع فيه يوجب تبعية الحكم الفعلي للقطع به أو ظنّه، ولا أثر لحكمه الواقعي، تكليفياً كان أو وضعيّاً؛ لعدم النهي الفعلي المنجز عنه مع الجهل به كما لا يخفى.

وقد يحسن في خاتمة هذا الفصل أن أضمّنه نبذة من النشرة التي جاد بها قلم بعض الأساطين من الفقهاء المعاصرين في رسالته «المواكب الحسينيّة»[1] فإنّ لها مساساً بالمقام دعوى ودليلاً، قال سلمه الله تعالى:

«لا ريب أنّ جرح الإنسان نفسه وإخراج دمه بيده في حدّ ذاته من المباحات، ولكنّه قد يجب تارة وقد يحرم أخرى.

وليس وجوبه أو حرمته إلّا بالعناوين الثانوية الطارئة عليه وبالجهات

(١) [للشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٤ - ١٣٧٣هـ)، طبعت مستقلّة وضمن ثلاث رسائل باسم «الآيات البينات»، (وطبعت ضمن هذه المجموعة أيضاً) ١: ٤٣٥].

والاعتبارات.

فيجب لو توقّفت الصحّة على إخراجه، كما في الفصد والحجامة.

وقد يحرم، كما لو كان موجباً للضرر والخطر من مرض أو موت.

وقد تعرض له جهة محسّنه ولا توجبه، وناهيك بقصد مواساة سيّد أهل الإباء وخامس أصحاب العبا وسبعين باسل من صحبه وذويه، حسبك بقصد مواساتهم (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين). وإظهار التفجّع والتلهّف عليهم[1]

(١) يشير بهذا إلى أن موكب السيوف الذي يدمي أربابه رؤوسهم ليس هو فقط تمثيلاً لموقف الحسين عليه السلام وأصحابه، ولا ظهوراً بمظهر الجازع لمصابهم، بل هو أيضاً مواساة لهم، وقد شرعت المواساة في الحزن؛ لقول الصادق عليه السلام: «رحم الله شيعتنا لقد شاركونا بطول الحزن والحسرة، وبالامتناع عن الطعام والشراب إلى ما بعد العصر بساعة، كما دلّ على ذلك الخبر المروي عن الصادق وفيه: «صمه من غير تبييت وأفطره من غير تسميت، وليكن إفطارك بعد العصر بساعة على شربه من ماء» الحديث.

وبإدماء الرأس أيضاً ويدل على ذلك أُمور:

الأوّل: الخبر الذي رواه السيّد ابن طاووس في أول كتاب المقتل عن الإمام السجّاد عليه السلام: «أيّما مؤمن مسّه أذى فينا صرف الله عن وجهه الأذى يوم القيامة وآمنه من النار».

الثاني: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما استوحش من عدم البكاء على عمّه حمزة اجتمع نساء الأنصار على باب المسجد وقد ذهب ثلث اليل، فلمّا خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورآهن يبكين ويندبن عمّه قال لهن: «ارجعن رحمكن الله لقد واسيتن معي».

روى ذلك الشهيد في كتاب «مسكّن الفواد» وزيني دحلان في الحلية.

وإذا كان بكاء أحد على ميّت مواساة لأهله، لكونه مظهر الحزن عليه، فالإدماء هو أظهر مظاهر الجزع أولى أن يكون مواساة.

وقد ورد في البكاء: « إنّه إسعاد للزهراء عليها السلام، وصلة لرسول الله، وأداء لحقّه وحقوق الأئمّة، ⟵

وتمثيل شبح من حالتهم مجسّمة أمام محبّيهم.

ناهيك بهذه الغايات والمقاصد جهات محسّنة وغايات شريفة، ترتقي بتلك الأعمال من أخسّ مراتب الحطّة إلى أعلى مراتب الكمال.

أمّا ترتّب الضرر أحياناً، بنزف الدم المؤدّي إلى الموت أو إلى المرض المقتضي لتحريمه، فذاك كلام لا ينبغي أن يصدر من ذي لب، فضلاً عن فقيه أو متفقّة.

أمّا أوّلاً: فقد بلغنا من العمر ما يناهز الستّين، وفي كلّ سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدمويّة وما رأينا شخصاً مات بها أو تضرّر، ولا سمعنا به في الغابرين.

وأمّا ثانياً: فتلك الأمور على فرض حصولها إنّما هي عوارض وقتيّة ونوادر شخصيّة، لا يمكن ضبطها، ولا جعلها مناطاً لحكم أو ملاكاً لقاعدة. وليس على الفقيه إلّا بيان الأحكام الكليّة، أمّا الجزئيّات فليست من شأن الفقيه ولا وظيفته.

⮌ ونصرة للحسين، وأسوة بالأنبياء والأئمّة والملائكة.

الثالث: الأخبار الدالة على إدماء الله كثيراً من أنبيائه «آدم وإبراهيم وموسى» لما وردوا أرض كربلاء، واللفظ الذي جاء فيها هذا: «إنّ دمائهم سالت موافقة لدم الحسين عليه السلام».

الرابع: الأخبار التي رواها الصدوق في «العلل» عن أبي عبد الله عليه السلام وابن قولويه في «الكامل» عنه عليه السلام، ونقلها جميعا في «الوسائل» في أبواب الصبر على البلاء التي تظمّنت أنّ إسماعيل عليه السلام - وهو إسماعيل بن حزقيل وليس ابن إبراهيم خليل الله كما في بعض الأخبار - كان نبياً من أنبياء الله بعثه إلى قومه، فسلخوا جلدة وجهه ورأسه، فأتاه ملك يخبره أن الله أمره بإطاعته فيما يريد صنعه بقومه، فقال: «لي أسوة بما يصنع بالحسين عليه السلام».

ويدلّ على المشروعيّة أمور أُخَر، لا لعنوان كونه مواساة، بل لعناوين أُخر تأتي إن شاء الله.

والذي علينا أن نقول: إنّ كلّ ما يخاف الضرر على نفسه من عمل من الأعمال يحرم عليه ارتكاب ذلك العمل، ولا أحسب أنّ أحداً من الضاربين رؤوسهم بالسيوف يخاف من ذلك الضرر على نفسه ويقدم على فعله، ولئن حرم ذلك العمل عليه فهو لا يستلزم حرمته على غيره.

وبالأصل الذي شيّدناه من أنّ المباح قد تعرض له جهات محسّنة، يتّضح لك الوجه في جميع تلك الأعمال العزائيّة في المواكب الحسينيّة»[1].

عند هذا الحدّ أقطع المحاكمة، وأعود إلى استقصاء المحرّمات المزعوم دخولها في الشعائر الحسينيّة.

---

(١) [المواكب الحسينيّة (المطبوعة ضمن الآيات البيّنات في هذه المجموعة) ١: ٤٣٥].

الرابع
استعمال آلات اللهو

وهي في عبارة الرسالة هكذا: «الطبل والزّمر - الدمام -[1] والصنوج النحاسيّة وغير ذلك، الثابت تحريمها في الشرع، ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلّا طبل الحرب والدف في العرس بغير صنج» ص ٤[2].

النقد: أين عنوان آلات اللهو من الأمور المعنونة الثلاث؟!

أين البوق من المزمار؟!

وهل يصحّ على الكاتب الجهل بهما؟!

وهل هو لا يعلم أنّ البوق ليس من آلات اللهو، بخلاف المزمار؟!

وما الذي أدخل لفظ الزمر في المقام لولا التغليط، فإنّ الزمر مصدراً: هو التغنّي لا النفخ؟!

وأين النفخ بالبوق من التغنّي بالمزمار؟!

---

(١) هكذا وقع في ص ٤ من الرسالة وفي ص ٥ هكذا: «دق الطبول وضرب الصنوج والنفخ في البوقات (الدمام)» والجميع خطأ، وهو أمّا غلط مطبعي أو سهو من قلم الكاتب.

(٢) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٢].

قس على هذا قول: «الصنوج النحاسيّة»، وأسأله: من ذا حرّمها قبل هذا العصر؟!

وفي أيّ كتاب وسنّة وجد الدليل على حرمتها بالخصوص؟!

وهي إن كانت من آلات اللهو، فلا ريب في اشتراكها بينه وبين غيره.

وما هو الوجه في تقييدها بالنحاسيّة؟!

وهل هي تحلّ إذا كانت من حديد أو شبهه؟!

ثمّ عد إلى أعظم هذه وهو الطبل، كيف أخذ الكاتب تحريم مطلقه مسلّماً ليتسنّى له القول باستثناء طبل الحرب منه؟!

ومن ذا حرّم المستثنى بنحو كلّي؟!

وأيّ فقيه ذكر ذلك في أي كتاب؟!

وهل الاستثناء المزعوم يقضي بحلّيّة طبل الحرب وإن ضرب به ضرباً لهوياً، أو إذا كان بالنحو المستعمل في الحرب للتهويل على الأعداء فقط؟!

ثمّ لأيّ حكمة ترك الكاتب ذكر طبل القافلة المتّفق على جوازه، وهو عين الطبل المستعمل في العزاء، لا يفارقه في ذات ولا في هيئة ولا في صفة؟!

لأي شيء - لعمري - يعود الضمير في قوله: «الثابت تحريمها»؟ هل إلى العنوان - آلات اللهو - الذيّ لا ريب فيه، أم إلى المعنون في كلامه الذي فيه الريب والتخليط؟!

إنّه لا ينبغي للفقيه أنّ يتكلّم بأي مسألة وهو آخذ منها بطرف من دون تحقيق، ولكن الذي يهوّن الخطب أن تباشير الزمان تنذر بهبوط الأمر في فقه الشريعة إلى أسفل من هذه الهوة العميقة.

وإنّي وإن عظم عليّ من بعض الجهات أن أحرّر في هذا الباب كلمة، إلّا أنّ الخلط في الآلات الثلاث من الكتاب، والالتباس الواقع قبل اليوم فيها في أذهان كثير من النسّاك وأكثر السذج، أوجبا أن أفتح هذا الباب الذي كنت ولا أزال أحبّ أن يبقى موصوداً إلى الأبد.

الطبل

هو اسم جنس يشمل طبولاً ليس كلّها محرّماً، بل المحرّم منها هو طبل اللهو: وهو الذي يستعمله المخنّثون من طبل وسطه ضيق وطرفاه واسعان، وهو بوجه واحد على ما ذكره العلّامة[1] والمحقّق الثاني[2] وغيرهما.

واسمه الذي يخصّه في اللغة «كُوبة» بالضم و«كَبَر» بفتحتين، ولم يقع موضوعاً للحكم بالحرمة في شيء من الأدلّة سواهما.

وقد فسّر الكوبة في «الصحاح»[3] و«المصباح»[4] و«القاموس»[5]: بالطبل الصغير المخصّر، بتشديد الخاء من التخصّر: وهو دقّة الوسط من الإنسان وغيره.

وفي غير هذه فسّر بالطبل الصغير، بإسقاط لفظ المخصّر.

ومرادهم بالمخصّر ما نقلناه هنا عن العلّامة والمحقّق الثاني من كون وسطه ضيقاً، وهذا هو المستعمل اليوم عند أرباب الملاهي.

---

(١) [تذكرة الفقهاء ٢: ٤٨٣].

(٢) [جامع المقاصد ١٠: ١٠٧].

(٣) [الصحاح ١: ٢١٥ «كوب»].

(٤) [المصباح المنير: ٢٠٧ «الكوب»].

(٥) [القاموس ١: ١٢٦ «كوب»].

قال الأستاذ الإمام الشيخ محمّد عبده: هو المعروف بالدربكة: «دنبركة»، والظاهر أنّ هذه اللفظة حبشيّة، فإنّ الزنوج والحبش هم الذين ألفوها في العراق وفي مصر.

وعلى كلّ، فليس الطبل العزائي الذي يعبّر عنه بالدمام «كوبة» قطعاً؛ لأنّه غير صغير ولا مخصّر. ولا «كبرا»، فإنّ «الكَبَر» بوفاق من أهل اللغة: الطبل بوجه واحد. وهذا ليس إلّا طبل اللهو الذي وصفناه، فإنّ جميع ما عداه بوجهين.

وإذا لم يقع النهي في الأدلّة إلّا عن الكوبات والكبرات كما يقف عليه المتتبّع لا عن مطلق الطبل، فما هو الدليل على حرمة الطبل العزائي أيّها المهوّلون بلفظ الطبل، وليس هو «كوبة» ولا «كبراً»؟!

وهل بعد هذا إلّا أن ينظر في أنّ الضرب به هل هو لهويّ أم لا؟

فإنّ مختار المحقّقين وخاتمتهم شيخنا المحقّق الأنصاري وغيره، أنّ حرمة استعمال حتّىٰ آلات اللهو فضلاً عن المشتركة بينه وبين غيره، ليس من حيث خصوص الآلة، بل من حيث أنّه لهو - أي ضرب على سبيل البطر وشدّة الفرح - حسبما يستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار(١).

فإن ادّعى أحد أنّ الضرب بالطبل العزائي ضرباً لهوياً واقعاً على سبيل البطر والفرح وعلى الكيفيّة التي يستعملها أهل الملاهي، كان محرّماً من هذه الجهة. وتشاركه حينئذٍ في الحرمة من الجهة المذكورة القصاع والطوس والطشوت؛

(١) منها رواية سماعة عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «لما مات آدم شمت به إبليس وقابيل، فاجتمعا في الأرض، فجعل إبليس المعازف شماتة بآدم، فكلّما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس من الزفن والمزمار والكوبات والكبرات فإنّما هو من ذلك» [الكافي ٦: ٤٣١ حديث ٣].

لوحدة الملاك.

وفرض عدم حرمة استعمال الجميع بعناوينها الخاصّة بها من كونها طبلاً أو قصعة أو طاسة أو كوبة وإن لم يكن ضرباً لهوياً بذلك المعنى، فما هو الدليل على تحريمها؟

هذا، ومن البديهي الوجداني أنّ الطبل المعهود استعماله في النجف اليوم في المواكب الحسينيّة المرسومة فيه أيضاً - مع أنّها لم يقصد بها اللهو - وهي بنفسها لا لهو بها أصلاً، وإنّما يقصد بها انتظام الموكب والإعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة أهل الموكب، فإن انتظامه يختّل بخفاء أصوات النادبين كثيراً لولا مشايعته لها.

ظنّي أنّه لما كان من المحقّق بالضرورة أنّ شيئاً من الطبول محرّم الاستعمال، وكانت الأسماء الخاصّة للمسمّيات - التي هي موضوعات الحكم بالتحريم - مفقودة عند العامّة في زماننا وما قبله، ولم يبق لديهم من الأسماء شيء يعرفونه سوى لفظ الطبل الذي هو اسم جنس، توهّموا أنّه هو المحرّم.

وربّما كان بعضهم يتوهّم أنّ المراد باللهو المضاف إليه الضرب مطلق اللعب.

ولكن بعدما عرفت من أنّ الطبل بنحو كلّي لم يقع موضوعاً للحكم بالحرمة في شيء من الأدلّة، وبعد ما أشرنا إليه من أنّ المراد باللهو وبالضرب اللهوي - حسبما يستفاد من تتبّع كثير من موارد استعماله في الكتاب والسنّة - اللعب على سبيل البطر وشدّة الفرح[1]، تعرف أنّ الطبل المحرّم الاستعمال غير الطبل العزائي

---

(١) هذه الموارد كثيرة يضيق المقام عن عدّها، ويوجد في الأخبار وكلمات اللغويين خلافها. والمختار - تبعاً للشيخ المحقّق الأنصاري - هو ما ذكرناه، قال قدّس سرّه في ←

إذا كان الضرب به بكيفيّة غير لهوية.

وها هنا أوقفك على ما أشرت إليه من أن الفقهاء لم يحرّموا الطبل بقول مطلق ويستثنوا منه طبل الحرب كما يقول الكاتب، بل ذكروا له أفراداً وحكموا بحليّة الجميع إلّا واحداً منها وهو طبل اللهو.

قال العلّامة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي في كتابه «تذكرة الفقهاء» في كتاب الوصايا في باب مسائل الوصيّة بالأعيان:

«مسألة: لفظ الطبل يستعمل في طبل الحرب الذي يضرب به للتهويل، وعلى طبل الحجيج والقوافل الذي يضرب به لإعلام النزول والارتحال، وعلى طبل العطّارين: وهو سفط لهم، وعلى طبل اللهو وقد فسّر بـ«الكوبة» التي يضرب بها المخنّثون، وسطها ضيق وطرفاها واسعان، وهي من آلات الملاهي، ولعلّ التمثيل بها أولى من التفسير[1]. فإن أوصى بطبل حرب صحّت الوصيّة إجماعاً؛

⬅ جملة كلام له في مكاسبه: «لكن الإشكال في معنى اللهو، فإن فسّر به مطلق اللهو كما يظهر من الصحاح والقاموس، فالظاهر أنّ القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور والسيرة، فإنّ اللعب -وهو الحركة - لا لغرض عقلائي لهو، ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمته.

نعم لو خصّ بما يكون عن بطر، وفسّر بشدّة الفرح كان الأظهر تحريمه، ويدخل في ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدفّ وكلّما يفيد فائدة آلات اللهو.

(١) هذا التعبير من العلّامة إمّا بملاحظة أن الكوبة فسّرت بمعان منها الطبل الضيق الوسط، ومنها النرد والشطرنج كما في القاموس [١: ١٢٦ «كوب»] وإمّا بملاحظة أنّ الدفّ طبل لهو أيضاً وليس هو بكوبة، فيكون تفسير طبل اللهو بالكوبة على كلّ من الملاحظين من قبيل تحديد المعنى وإبانته بذكر فرد من أفراده، نحو تفسير الأعم بالأخّص، ولا يصح أن يكون تفسيراً حقيقياً، بل جعل ذلك مثالاً خير من جعله تفسيراً.

لأنّ فيه منفعة مباحة، وكذا باقي الطبول إلّا طبل اللهو، فإن كان للحال يصلح لطبل اللهو والحرب معاً صحّت الوصية أيضاً؛ لأنّ المنفعة به قائمة[1]» انتهى موضع الحاجة منه بلفظه.

وقال المحقّق الثاني علي بن عبد العال الكركي العاملي في باب الوصية من كتابه «جامع المقاصد» في شرح قول العلّامة في القواعد (ولو أوصى بطبل لهو بطل): «لفظة الطبل تقع على طبل الحرب، وعلى طبل الحجيج والقوافل، وعلى طبل العطّارين، وعلى طبل اللهو وفسّره بـ«الكوبة» التي يضرب بها المخنّثون، وسطها ضيّق وطرفها واسعان، وهي من آلات الملاهي».

ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الطبل الذي الغرض المقصود منه أمر محلّل الذي ليس المراد منه اللهو، بل التهويل في قلوب الأعادي يجوز اقتناؤه، ولو أوصى به صحّت الوصية إجماعاً، نقله في «التذكرة» ولو صلح للهو وغيره صحّت الوصية أيضاً للمنفعة المحلّلة، ولو لم يصلح إلّا للهو، فإن أمكن إصلاحه لغيره مع تغير يسير يبقى معه الاسم صحّت أيضاً خلافاً لبعض العامّة، وإلّا لم تصحّ» انتهى موضع الحاجة ملخصاً.

وهاتان العبارتان صريحتان في أنّ المستثنى ممّا يجوز هو طبل اللهو، لا أنّه قد استثنى الفقهاء ممّا لا يجوز استعماله طبل الحرب فقط كما يتهجّم به الكاتب.

وأنت إذا أحطت خبراً بهذه الطبول، وتيقّنت أنّها جميعاً حتّىٰ طبل القافلة يمكن أن يضرب بها ضرب لهوي، كما يستعمله أهل الملاهي، فلماذا جوّزوا استعمالها والوصيّة بها واقتناءها وبيعها وشراءها؟!

---

(١) [تذكرة الفقهاء ٢: ٤٨٣].

أليس لأنّها ما أعدّت ولا هيّئت لذلك؟!

أليس لكون الضرب العادي بها ليس ملهيّاً ولا مطرباً، بل هو ضرب إعلام وتنبيه أو تهويل، كما هو الشأن في الطبل المستعمل في العزاء؟!

الطبل العزائي لو كان من الآلا ت المشتركة بين اللهو وغيره، فلا ريب أنّ استعماله ليس لأجل اللهو والطرب، ولا الضرب به على الكيفيّة الملهيّة المطربة.

ولهذا عدّ كاشف الغطاء قدّس سرّه في عداد ما كان راجحاً لعنوان ينطبق عليه أكثر ما يقام في العزاء من «دق طبل إعلام وضرب نحاس وتشابيه صور».

وظاهر هذه العبارة بل صريحها استحباب اتّخاذ هذا الطبل في العزاء لا جوازه.

ولم أقف على مثل هذا من غيره، سوى الشيخ الفقيه المتبحّر الشيخ زين العابدين الحائري المازندراني[1]،

---

(١) كاشف الغطاء هو من لا يجهل منزلته في العلم وترويج الدين أحد من عوام الشيعة في بلدانها فضلاً عن العلماء.

أمّا الشيخ زين العابدين المازندراني الحائري فهو من خواصّ تلامذة خاتمة الفقهاء الأواخر الشيخ محمّد حسن صاحب الجواهر قدّس سرّه، وكان هذا الشيخ لشدّة ضبطه وحفظه للجواهر يستعين به أستاذه على كتابة أجوبة الاستفتائات التي ترد عليه من الآفاق دون سائر تلامذته.

قدم العراق سنة ١٢٥٠ فقطن كربلاء، تتلمذ على العلّامة السيّد إبراهيم القزويني صاحب الضوابط والدلائل.

وعند وقوع الحصار على كربلاء من بعض العادين عليها انتقل إلى النجف، فلزم درس شيخه الأعظم صاحب الجواهر إلى أن توفّى شيخه المذكور سنة١٢٦٦هـ فانتقل إلى ⇐

في رسالته «ذخيرة المعاد»(١) فإنّه بعد السؤال عن حكم الطبل والصنج

⊃ كربلاء بأمر صدر من سيّد ا لوصيين أمير المؤمنين عليه السلام في الحلم الذي من رآهم فيه فقد رآهم، ومن آيات صدق تلك الرؤيا نجاح الشيخ المذكور في كربلاء واستقامة الأمر له وتمكّنه من بث العلم وتربية العلماء، وما بارح كربلاء حتّىٰ توفّي بها في أواخر السنة العاشرة بعد الثلثمائة وألف من الهجرة.

(١) طبعة بمبئ المطبوعة سنة ١٣١٦هـ ص٣٦٨ و ص٤٢٥ وفي هذين الموضعين صرّح بجواز استعمال طبل اللهو إذا كان القصد به حكاية حال قتلة الحسين في لهوهم، وقد سئل عن وجه ذلك في ص٤٣٥ فقال: «ولمّا كان الغرض على ما يظهر من التواريخ على ما قيل من أنهم عليهم اللعنة العذاب كانوا يشتغلون بآلات اللهو وقت مجيء أنصارهم جديداً ووقت مبارزة الأبطال ونحو ذلك، فلو فرض ضرب بعض آلات اللهو بقصد حكاية ما كانوا يفعلونه في تلك الأوقات فلا نضايق من إباحته وعدم حرمته لاختلاف القصد فتبصر، تأمل، فحينئذٍ في الغناء وبعض آلات اللهو يمكن فرض الحلية.

لا يقال: إنّ الحكاية بالمحرّم محرّمة.

لأنّا نمنع حرمة هذه الأمور بهذا القصد، والأصل الإباحة والله العالم» انتهى. وهذا من الغرائب التي ما كنت أحسب ان يجتريء عليه فقيه، وأغرب منه أنّ نسخة الكتاب المذكور عليها حواشي ولده العلّامة الشيخ حسين، وحواشي خطيّة للمحقّق الورع الميرزا محمّد تقي الشيرازي الحائري المتوفّى سنة١٣٣٧هـ وقد أمضيا ذلك ولم يعلقا عليه شيئاً، وكذا جواب السؤال المترجم في الأصل ملخّصاً، ونصّه بلغته الفارسية من ص٣٦٨ هذا: سؤال: صنج وطبلى كه وضع او براى خصوص انعقاد مجمع عزاء سيّد الشهداء ونظم جمع ومجلس تعزيه أبي عبد الله ساخته باشد در عرف وعادت چنين صنج وطبل آلات لهو نميكويند آيا كوبيدن چنين صنج وطبل در تعزيه حلال است يا حرام؟

جواب: ضرر ندارد بلكه مطلوب ومحبوب است» انتهى.

وعلّق العلّامة الميرزا محمّد تقي على قوله «ضرر ندارد»: هذه العبارة «بشرط سابق» يعني أكر صدق لهو نكند، أي إذا لم يصدق عليه أنّه لهو.

المستعملين في العزاء الحسيني أجاب بما ترجمة نصّه: «لا بأس به، بل هو من الأمور المطلوبة المحبوبة».

وقد تضمّن تاريخ العصر البويهي - الحافل بفطاحل العلماء المتنفذين على السلطان - ضرب الطبول في خمسة أوقات أيّام سلطان الدولة، بعد أن كانت تضرب في ثلاثة أوقات أيام عضد الدولة، حسبما يؤثر عن تاريخ ابن الأثير[1] وأبي الفدا[2]، والظاهر أنّ ذلك الضرب للتنبيه على أوقات الصلاة وليس من المراسم السلطانيّة.

قد رأينا، ورأى كلّ من صحب القوافل الكبرى في جزيرة العرب، طبل القافلة، وهو عين الدمّام المتعارف استعماله في المواكب العزائيّة في النجف.

إنّهما في الشكل والحجم سواء.

وفي كون الضرب عليهما بآلة لا باليد سواء.

وفي كون الضرب بهما منتظماً انتظاماً خاصّاً سواء.

وفي كون الغرض من ضربهما التنبيه والإعلام سواء.

فما هو الفارق إذاً؟

إنّ طبل اللهو يفارق هذه الطبول في جميع هذه الخواص حتّىٰ في كيفيّة انتظام الضرب عليه، فإنّه في طبل اللهو على كيفيّة خاصّة يعرفها أهل الملاهي ولا يجهلها كلّ أحد، وتلك الكيفيّة غير حاصلة في ضرب الدمام ولا في ضرب طبل القافلة.

---

(١) [الكامل في التاريخ ٩: ٣٠٥].

(٢) [البداية والنهاية ١٢: ٨].

في ختام هذا الفصل أستقصي لك أسماء آلات الملاهي التي وقعت في الأدلّة موضوعاً للحرمة ؛ لتعرف أنّ الطبل العزائي ليس أحدها ولا يشبهها بوجه، لا شكلاً ولا حجماً ولا هيئة ولا ضرباً.

منها الدف:

بضمّ الدال والفتح لغة، وهذا يكون بإطار يختلف قطره ضيقاً وسعة، وهو يتراوح وعلى الأغلب من قطر ذراع باليد تقريباً، وهو المستعمل في الملاهي إلى قطر ذراعين، وهو المستعمل في حلقات الذكر، ولا ينفكّ غالباً إطاره عن قطع نحاس أو شبهه صغار بقدر أخمص الراحة تعلّق عليه في جميع دورته وهي الصنوج.

وهذا مالا يجهله أحد، ولا يجهل كونه ليس الطبل العزائي، والذي تدلّ عليه عبارة الكاتب أنّ الفقهاء استثنوه في العرس، ولعلّ مراده البعض منهم، فإنّه استثناه في الإملاك والختان ؛ لنبويّ يدلّ على الترخيص بالضرب به إعلاناً للنكاح[1].

والشيخ أبو جعفر الطوسي في «المبسوط»[2] وابن إدريس في «السرائر»[3]

(١) النبوي المذكور هكذا: «أعلنوا بهذا النكاح وأضربوا عليه بالدف».

ولم أتحقق طريقه، ولم أجده بغير فحص كامل في كتب الحديث وإنّما أرسل في بعض كتب الفروع، والظاهر أنّه عامّي.

ومثله قوله ﷺ: «فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف عند النكاح».

وقوله: «لا يجوز ضرب الدف إلّا في الإملاك».

(٢) [المبسوط ٤: ٢٠].

(٣) [السرائر ٣: ٢٠٥].

والعلّامة في «التذكرة»[1] وكاشف اللثام[2] وغيرهم حرّموه مطلقاً، وهو الوجه، لضعف دليل الجواز سنداً ودلالة[3].

ومنها البربط:

كجعفر: وهو العود كما في «القاموس»[4].

وقيل: هو الكوبة التي عرفت أنّها الطبل الصغير المخصّر كما في «مجمع البحرين»[5].

وقال في «المصباح»: إنّه من ملاهي العجم، وعن ابن السكّيت: إنّ العجم تسمّية «المزهر» و«العود»[6].

وعلى كلّ حال فليس الطبل العزائي بربطاً.

ومنها الطنبور:

قال في «القاموس» أصله «دنبه بره» شبّه بإلية الحمل[7].

وهذا التشبيه ينبئ عن كونه العود أو الطبل الصغير، ومقتضى تشكيله في

(١) [تذكرة الفقهاء ٢: ٥٨١].

(٢) [كشف اللثام ١٠: ٢٩٦].

(٣) لأنّه لهو، ولاستفاضة الأخبار بالنهي عن استعماله بحيث لا يصلح النبوي وحده مخصّصاً أو مقيّداً لو تمّت من جميع الجهات دلالته.

(٤) [القاموس المحيط ٢: ٣٥٠ «البربط»].

(٥) [مجمع البحرين ٤: ٨١ «كوب»].

(٦) [المصباح المنير: ١٦ «البربط»].

(٧) [القاموس المحيط ٢: ٧٩ «الطنبور»].

«المنجد»[١] أنّه الآلة المعروفة باسم «الربابة».

ومنها المعازف:

جمع معزف، قال في «القاموس»: المعازف: الملاهي كالعود والطنبور وشبهه[٢].

وعن النهاية الأثيريّة: المعازف هي الدفوف وغيرها ممّا يضرب بها[٣].

وعن «مجمع البحرين» المعازف: آلات اللهو يضرب بها[٤].

وفي «المصباح» المعازف: آلات يضرب بها، وعن الأزهري إذا قيل: المعزف، فهو نوع من الطنابير يتّخذه أهل اليمن. قال: وغير الليث يجعل المعزف العود[٥].

والظاهر أنّ المعازف آلات تشبه العود.

ومنها: المزهر، وما عثرت على النهي عنه باسمه، وقد سمعت تفسيراً لبربط به، وقيل: هو الدف الكبير ينقر به.

وفي «القاموس»: المزهر كمنبر: العود الذي يضرب به[٦]، وهذا غير بعيد.

هذه هي أنواع من الآلات اللهويّة قد وقع النهي عن استعمالها[٧]، وليس

(١) [المنجد: ٤٧٢ – ٤٧٣ «طنب»].

(٢) [القاموس المحيط ٣: ١٧٥ «عزف»].

(٣) [النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٢٣٠ «عزف»].

(٤) [مجمع البحرين ٣: ١٧٤ «عزف»].

(٥) [المصباح المنير: ١٥٥ «عزف»].

(٦) [القاموس المحيط ٢: ٤٣ «زهر»].

(٧) وقد ذكر أكثر الأخبار الدالّة على النهي عنها وعن خصوص الكوبات والكبرات في

الطبل العزائي المستعمل في المواكب الحسينيّة في ما رأيته من بلدان العراق أحدها بلا شبهة ولا شبيهاً بها. ولا أعرف الدليل على حرمة استعماله إذا كان الضرب به غير لهوي ولا مطرب.

ولو أنّي عثرت على النهي عن الطبل في شيء من الأدلّة الشرعيّة، لكان للنظر في دلالة دليله على العموم الأفرادي والأحوالي وعدمها مجال، ولكن مع الفحص التام لم أعثر على سوى المروي في «الجعفريات» عن علي عليه السلام أنّه قال: «طرق طائفة من بني إسرائيل ليلاً عذاب، فأصبحوا وقد فقدوا أربعة: الطبّالين، والمغنّين»[1].

وعن «دعائم الإسلام» عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «مرّ بي أبي وأنا غلام وقد وقفت على زمّارين وطبّالين ولعّابين استمع، فأخذ بيدي وقال: مُر، لعلك ممّن شمت بآدم.

فقلت: وكيف ذاك يا أبة؟

فقال: هذا الذي ترى كلّه من اللهو والغناء إنّما صنعه إبليس شماتة بآدم

«الوسائل» في مقدّمات أبواب التجارة، وملاحظتها أسهل شيء على أهل العلم الذين يهمّهم معرفة الحال.

وقد ورد في الأخبار تفسير الكوبة بالطبل، وذلك ممّا لا ريب فيه، إنّما الكلام والريب في أنّ المنهي عنه في الخبر الطبل مطلقاً أو الكوبة التي هي طبل مخصوص.

والخبر المشار إليه يدلّ على النهي عن كلّ كوبة لا عن كلّ طبل.

وإنّما ذكرت هذا لرفع التوهّم عن بعض الأفهام عندما يرون الخبر المذكور، وهو هذا: «يا نوف إياك أن تكون عشاراً أو شاعراً أو شرطياً أو عريفاً أو صاحب عرطبة» وهي الطنبور.

(١) [الجعفريات ١: ١٨١، ونقل عنه في مستدرك الوسائل ١٣: ٩٦ حديث ١٤٨٧٧].

حين أخرج من الجنّة»[١].

وهذان الخبران مع ضعفهما عن إثبات الحرمة -خصوصاً الأخير منها - لا عموم فيهما، بل الظاهر - ولو بقرينة الاقتران بالمغنّين والزمّارين واللعّابين - أنّ المراد بالطبّالين مستعملي طبل اللهو، أو ما يكون الضرب به ملهّياً.

ويؤيّد هذا الظهور أنّ المتعارف عند الطبّالين والزمّارين هو استعمال الكوبات والكبرات لا غيرها.

هذا مع أنّ قوله في ذيل الخبر الأخير: «هذا الذي كلّه من اللهو والغناء إنّما صنعه إبليس»، ظاهر في إرادة الضرب اللهوي، لا مطلقاً، كما يؤمئ إلى ذلك خبر سماعة المتقدّم على ما يراه شيخنا المرتضى[٢].

ومن الغرائب أنّ جمعاً من المتفقّهة راموا إقامة الأدلّة على حرمة استعمال الآلات الثلاث، فرموا أهزع كنانتهم وأفرغوها بالاستدلال بقول أبي عبد الله عليه السلام: «من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها»[٣].

وبقوله عليه السلام وقد سئل عن السفلة فقال: «من يشرب الخمر ويضرب الطنبور»[٤].

---

(١) [دعائم الإسلام ٢: ٢٠٩ حديث ٧٦٥].

(٢) [المكاسب ٢: ٤٦ وفيه: ففي رواية سماعة: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لما مات آدم شمت به إبليس وقابيل، فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم...» فإنّ فيه إشارة إلى أنّ المناط هو مطلق التلهّي والتلذذ].

(٣) [الكافي ٦: ٤٣٢ - ٤٣٣ حديث ١١ باب الغناء].

(٤) [الخصال: ٦٢ حديث ٨٩ وفيه: عن اليساري يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّه

وبقوله عليه السلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه دف أو خمر أو طنبور»[1]

وبقول السجاد عليه السلام: «لا يقدّس الله أمّة فيها بربط يقعقع»[2].

وأنت ممّا أسلفناه وما يأتي تعرف أنّ البوق ليس بمزمار، وأنّ البربط هو العود ذو الأتار، وأنّ الطنبور ليس بطبل بل هو آلة شبه العود تدعى الآن «ربابة».

أمّا قول أمير المؤمنين عليه السلام لنوف: «إياك أن تكون صاحب كوبة»[3] وهي الطبل، فهو نهي عن الكوبة وهي طبل قطعاً، ولكن ليس كلّ طبل كوبة.

ويؤيّد هذا - بل يدلّ عليه - ذيل هذا الحديث وهو: «إن نبي الله نوح خرج ذات ليلة فنظر إلى السماء فقال: أمّا إنّها الساعة التي لا ترد فيها إلّا دعوة عريف أودعوة شاعر أو عاشر أو شرطي أو صاحب عرطبة أو صاحب كوبة»[4].

وقس على هذا كلّما تضمّن النهي عن استعمال المزمار واستعمال الكوبة كقوله صلى الله عليه وآله: «أنهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات»[5].

⮌ سئل عن السفلة، فقال: «من يشرب الخمر ويضرب بالطنبور، ذنبان أحدهما أشر من الآخر»].

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥ حديث ٢٢٦٣٨ وفيه: ورّام بن أبي فراس في كتابه قال: قال عليه السلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دف أو طنبور أو نرد، ولا يستجاب دعائهم، وترفع عنهم البركة».

(٢) [الكافي ٦: ٤٣٤ حديث ٢١ باب الغناء].

(٣) [الخصال: ٣٣٨ حديث ٤٠].

(٤) [المصدر السابق وفيه: «فإنّ نبي الله صلّى الله عليه وآله خرج ذات ليلة فنظر إلى السماء فقال: إنّها الساعة التي لا ترد فيها دعوة إلّا دعوة عريف أو دعوة شاعر أو دعوة عاشر أو شرطي أو صاحب عرطبة أو صاحب كوبة»].

(٥) [الكافي ٦: ٤٣٢ حديث ٧ باب الغناء].

البوق

هو الآلة المستعملة في بعض المواكب العزائيّة وتسمّى بلسان العامّة في عرف العراقيين «بوري»، ولكن الكاتب في مفتتح كلامه يقول: «الزمر» وهذا ما لا يعرف، فإنّ الزمر مصدراً: هو الغناء بالمزمار، أو هو بضمّتين جمع لمزمار إن صحّ[1].

ومعلوم أنّ البوق ليس مزماراً، ولا التصويت به زمراً، فما هذا التخليط والتغليط الذي ينطلي على العامّة التي لا تعرف اللغة ولا تدقّق في العرف؟!

البوق: آلة ينفخ فيها نحو النفخ في النار والنفخ في الزقّ، لكنّها تصوّت بالنفخ بها تصويتاً حاداً هجناً مرتفعاً.

والمزمار: آلة يزمّر فيها أي يتغنّى بها ولا ينفخ فيها، ولذلك يقال: نفخ في البوق، كما يقال: نفخ في الصور، ولا يقال: زمّر في الصور، وغنّى في البوق.

ولعلّ قوله في «القاموس»: البوق آلة ينفخ فيه ويزمّر»[2] توسّع في العبارة، كيف والبوق هو الصور باعترافه كما ستعرفه؟! وهو ممّا ينفخ فيه ولا يزمر.

---

(١) يظهر من كتب اللغة عدم صحّته.

(٢) [القاموس المحيط ٣: ٢١٥ «البوق» وفيه: «البوقُ بالضمّ: الذي يُنْفَخُ فيه ويُزْمَّرُ»].

والفرق جليّ بين الزمر والتغنّي: الذي هو صوت مقطّع، وبين النفخ المجرّد عن تقطيع الصوت. وهذا الذي لا تقطيع فيه بطبعه ليس بغناء بخلاف سابقه.

إذاً فما وجه تبديل الكاتب النفخ بالبوق - في كلام معاصره - بالزمر الذي يراد به التعمية على العامّة؟!

وهل يوجد في المواكب الحسينيّة إلّا بوق، وليس فيها زمر ولا مزمار؟!

المزمار: -حسبما تعرفه من اللغة - آلة يزمّر فيها، أي يتغنّى بها، وكانت في بدء الأمر تتخذ من القصب، وهي لا تزال باقية لليوم عند الأعراب في البوادي، يسمّى ذو الأنبوب الواحد منها «مفرد»، وذو الأنبوبين «مطبق» يغنّون به غناءً مطرباً كما تغنّي الآلة ذات الأوتار.

قال في «القاموس»: زمّر تزميراً غنّى في القصب[١].

وقال في «المجمع»: زمّر الرجل يزمّر، من باب ضرب، إذا ضرب المزمار، وهو بالكسر: قصبة يزمّر بها[٢].

وقال في «المنجد»: المزمار القصبة التي يزمّر فيها، وقال: المزمار: آلة يزمّر فيها، وزَمَرَ زَمْراً: غنّى -بالنفخ - في القصب[٣].

ولكن سكان الحواضر والمترفون من أرباب الملاهي ارتفعوا عن القصب إلى ما هو أحكم منه وأبقى، فاستبدلوه بالشبه وغيره، إذ لا مدخليّة للقصب مع حصول الفائدة بعينها في غيره من المعادن المعمولة على كيفية ما يسمّى اليوم

(١) [القاموس المحيط ٢: ٤٠ «زمر»].

(٢) [مجمع البحرين ٢: ٢٨٩ «زمر»].

(٣) [المنجد: ٣٠٥ «زمر»].

«مزمار» أو «ني»، ولا يفرّق في كيفيّة التصويت بينها وبين القصب، بل هي ألهى وأرقّ وأطرب.

أمّا البوق فقد كان عند سذاجة البشر يتّخذ من القرون، وهو لا يزال باقياً لليوم عند السوّاح المتسوّلة من الهنود والعجم «دراويش»، ولا مرٍ يخصّ مزاعم هؤلاء يحافظون على شكله أن يتغيّر.

قال صاحب «المجمع» وغيره من أهل اللغة: البوق: هو القرن الذي ينفخ فيه[١].

ولقول صاحب «القاموس»: الصور - بالضم - هو القَرنُ يُنفخ فيه[٢]، يستدلّ على أنّ البوق هو الصور، وأنّه شيء ينفخ فيه ولا يتغنّى به.

وقال في «المنجد»: الصور: القرن ينفخ فيه[٣].

وقال: البوق: شيء مجوّف مستطيل يُنفخ فيه[٤].

وقد غيّر البوق عند غير من عرفت من المتسوّلة إلى مادة غير القرن، وهيئة يكون بها أرفع صوتاً وأشدّ هجنة، وهو مهما تغيّرت مادته - حتّىٰ لو صيغ من الذهب - هو ذلك الصور القرني الذي لا زمر فيه ولا غناء.

ولذلك يستعمل اليوم في السلم والحرب للتنبيه على الأوقات وأعداد الساعات، ولحشر الجنود المتفرّقة، وتسيير مواكب الرجال المجنّدة، ونحو ذلك.

---

(١) [مجمع البحرين ١: ٢٦٥ «بوق»].

(٢) [القاموس المحيط ٢: ٧٣ «الصورة»].

(٣) [المنجد: ٤٣٩ «صار»].

(٤) [المنجد: ٥٥ «باق»].

ولم يعهد الزمر والتغنّي به منذ البدء للآن، ولم يوجد في الأدلّة إلّا النهي عن الزفن والمزمار والكوبات والكبرات[١]، وما عثرنا على نهي عن البوقات.

ولا أظنّ أنّه توجد علاقة مصحّحة لإطلاق لفظ المزمار على البوق مجازاً؛ لبعده حتّىٰ في تركيبه الطبيعي عن الزمر.

فهو في الحقيقة آلة تنبيه وإعلام لا آلة طرب.

قال العلّامة المجلسي في ج٦ من البحار ص٣٣٩ في بيان ما جاء في بعض الأحاديث من دقّ بوق التبريز ما نصّه: «بوق التبريز: أي البوق الذي ينفخ فيه لخروج العسكر إلى الغزو»[٢].

إنّ الذي يدلّ على أنّ البوق غير المزمار – مضافاً إلى ما سبق – أنّ المزمار لا يكون إلّا بثقوب كثيرة، من أربعة إلى ثمانية، في أنبوبه المتساوي قداً، غير الثقب الذي يلي الشفة، ولكلّ واحد من تلك الثقوب الكثيرة نغمة خاصة تخالف نغمة الثقب الآخر، يسدّ الزامر ما شاء سدّه بطرف أنملته ويفتح ما شاء، وهو لا يزال بسدّ وفتح.

أمّا البوق فهو لا يكون إلّا بثقب واحد في أسفله، غير فوهته العليا، ولذلك لا

---

(١) النهي عن المزمار وعن الكوبات والكبرات كثير، ومنه الحديث المذكور في الهوامش السابقة.

أمّا البوق فلم يقع النهي عنه في شيء من الأخبار، نعم جاء في كتب المقاتل: أنّه عند دخول سبايا آل محمّد إلى الشام سمعت الطبول تضرب والبوقات تدق.

والظاهر أنّ استعمال البوقات لحشر الجنود وتنبيه الناس، فقد روي أنّ يزيد أمر أن تستقبل السبايا بمائة وعشرين راية، تحت كلّ راية كذا وكذا من الرجال.

(٢) [بحار الأنوار ١٧: ٢٥٩ حديث ٤].

تكون له نغمة، ولا يكون الصوت الخارج منه إلّا واحداً غير مختلف[1].

أمّا صلابته وهجنته فإنّها تستند إلى سعة فوهته حسب تركيبه الطبيعي، فإنّه كلّما طال ودقّ موضع النفخ به واتسعت فوهته العليا زاد صوته ارتفاعاً وهجنة، وربما كان لالتوائه مزيد دخل في شدّة هجنته، إمّا لزيادة طوله بذلك الالتواء، وإمّا لدوران الصوت به حسب التوائاته.

فلارتفاعه استعمل لتنبيه الجند، ولهجنته جعل جزءً من «الجوق الموسيقي» للتأليف بين الأصوات الكثيرة المختلف، لمختلف أفراد النوع الواحد منها، ليحصل كمال الطرب بالمجمع المؤلّف.

ولكن البوق لو انفرد عنها لا يكون ولا يصح أن يكون ملهياً ولا مطرباً، ولذلك لا ينبغي عدّه من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فضلاً عن المختصّة باللهو.

وإذا لم يكن من آلا ت اللهو ولا من المزامير؛ لمباينته لها قدّاً وحجماً وشكلاً وهيئة وتركيباً وصوتاً، فما هو الدليل على تحريمه ولم يوجد في الأدلّة ما

---

(١) وأيضاً المزمار القصبي لا يتحقّق الزمر به إلّا بالمجمع: وهو قصبة صغيرة يدخلها الزامر في فمه وطرفها الآخر مدخل في نفس المزمار، ولذلك قال فقهاؤنا: لو أوصى له بمزمار، وأمكن الانتفاع به انتفاعاً محلّلاً صحّت الوصية، ولا يلزم حينئذٍ تسليم المجمع، وهو الذي يجعلة الزامر بين شفتيه؛ لأنّ الاسم لا يتوقّف عليه».

صرّح بذلك في «جامع المقاصد» وغيره. [انظر تذكرة الفقهاء ٢: ٤٨٤].

أمّا البوق فلا مجمع له؛ لأنّه لا يزمّر به، أي يتغنّى حتّىٰ يتوقّف على مجمع، وظنّي أنّه لو ثقب من وسطه وأوصل أسفله بمجمع يدخل كلّه في الفم، أو صنع به ما يقوم مقام المجمع من الكيفيّات المتعارفة بين اللهويين في آلاتهم كالني وغيره لأمكن الزمر به.

يتضمّن النهي عن استعماله باسم يخصّه أو يعمّه في ما حضرني من كتب الفقه والحديث؟!

وعسى أن يحظى بالعثور على تحريمه غيري فيرشدني إليه[١].

---

(١) أنا لا أتحدّى في هذا ولا في سابقه؛ لأنّ التتبّع لا يقف على حدّ، سيّما وبضاعتي من كتب الحديث ليست بتلك المكانة، ولكن القدر الحاصل من الفحص لي يوجب الجزم والمعذوريّة.

نعم، لا يكاد الإنسان يأتي على كتاب من كتب المغازي والحروب إلّا ويجد فيها نحو هذه العبارة «فلمّا أصبحوا ضربوا الطبول والبوقات» أو «أمر فلان بضرب الطبول والبوقات» وشبه ذلك ممّا يدلّ على أنّ البوق آلة تستعمل مع طبل الحرب قديماً لحشر العسكر.

الصنج

وهو مفرد صنوج المعبّر عنه بلسان العامة في النجف «طوس»، هذا يستعمل في المواكب العزائيّة للعلّة التي يستعمل لها الطبل من انتظام الموكب والإعـلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة أهل الموكب، فإنّ انـتظامه يـختلّ بـخفاء أصواتهم إذا تباعد محشد منهم عن آخر لولا صوت هذا الصنج، ولذلك لا تجدهم يستعملونه عند لطمهم في دار مثلاً، لاستغنائهم عنه حينئذٍ.

والانتظام وإن لم يكن لازماً في مـواكب العـزاء لكـنّه مسـتحسن قـطعاً، والموكب المرعبل لا ملزم به.

وهب أنّهم التزموا تشويش المواكب بترك الصنج، فـالإعلام بـالارتحال والوقوف وغيرهما لا يكون إلّا به.

وقد سمعتُ من غير واحد من المشايخ[1] أنّ هذا الصنج أحـدثه العـلّامة

---

(١) منهم السيّد العلّامة الفاضل قدوة أهل الورع واللطف والأخـلاق الفـاضلة فـي زمـانه السيّد مصطفى الطالقاني النجفي، والشيخ العلّامة الفقيه المقدّس الورع الشيخ حسن مطر قدّس سرهما، وقلّ من يوجد في النجف اليوم من لا يعرف مكانتهما مـن العـلم والورع لقرب العهد بهما.

المجلسي قدّس سرّه في قرى إيران مصاحباً لموكب اللطم المخترق للأزقة والمجتمع في الدور والمآتم ؛ ليسمع صوته أهل القرى القريبة منهم ويعلموا بإقامتهم للعزاء ليشاركوهم، إمّا في الاجتماع معهم، وإمّا بإقامة عزاء آخر في قريتهم، فاستطرد الناس استعماله لغير ذلك، وليتهم اكتفوا به عن الطبل ؛ لأنّه يقوم مقامه في الفائدة المقصودة منه.

وعلى كلّ حال، فإنّ من الخطأ الفاحش عدّ الصنج المتعارف ضربه اليوم في العزاء الحسيني في النجف من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فضلاً عن المختصّة.

وسواء أريد باللهو مطلق اللعب، كما يفهمه العوام، أو الواقع على سبيل البطر وشدّة الفرح، كما أسلفنا نقله عن أهل التحقيق، فضرب الصنج لا يقصد به عند مستعمليه إلّا ما ذكرنا من انتظام الموكب العزائي والإعلان بمسيره ووقوفه، وذلك ليس لعباً ولا بطراً، فكيف تعدّ الآلة المستعملة لذلك من آلات اللعب والبطر؟!

إذاً فما الوجه في ما أرسله الكاتب على عواهنه من حرمة الصنوج النحاسيّة، وما هو وجه التقييد بها؟

إنّه في مفتتح مقالته يزعم أنّه يذكر الأمور التي أجمع المسلمون على تحريم أكثرها وأنّها من المنكرات، ولازم ذلك كون القليل منها غير محرّم أو غير مجمع على تحريمه، فهل الضرب بالصنوج ممّا أجمع المسلمون على تحريمه أو هو

⮌ كانا من تلامذة المرحوم الشيخ محمّد حسين الكاظمي قدّس سره صاحب كتاب «هداية الأنام في شرائع الإسلام» المتوفّي في أُخريات سنة ١٣٠٧ من الهجرة، وتلمذا بعده على شيخنا الذي قلّ أن يأتي له الدهر بنظير علماً وورعاً الشيخ محمّد طه نجف قدّس سره، نفعنا الله بهم أمواتاً كما نفعنا بهم أحياءً.

محرّم بغير الإجماع؟

وما هو هذا الدليل القائم على التحريم إذا لم يكن الصنج من آلات اللهو الخاصّة به؟

نعم، أرسل الشيخ الفقيه المتبحّر المتقن الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي في كتاب «مجمع البحرين» – وهو كتاب يجمع غريب القرآن والحديث، ليس للإماميّة مثله – حديثاً لا يُعلم من أيّ طريق روي، ومن هو المروي عنه، سوى أنّه يتضمّن التحذير عن استعمال الصنوج، وها هو ذا متنه: «إيّاك والضرب بالصوانج، فإنّ الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك»(١).

ولقد فحصتُ كثيراً في الأبواب المناسبة لهذا الحديث من كتب أصحابنا في الفروع والحديث وغريبه، فلم أجده، والذي وجدته في «أصل زيد النرسي» بعد استقصاء ما عداه فحصاً هو هذا: «وأمّا ضربك بالصوالج، فإنّ الشيطان معك يركض، والملائكة تنفر عنك»(٢).

وهذا موافق نصّاً لما نقله شيخنا المحدّث النوري أعلى الله مقامه في «المستدرك» نقلاً عن «أصل زيد النرسي»(٣).

---

(١) [مجمع البحرين ٢: ٦٣٧ «صنج» وفيه: «اياك والضرب بالصوانج فانّ الشيطان يركض معك].

(٢) [أصل زيد الترسي: ٥١ المطبوع مع أصول أخرى تحت عنوان الأصول الستة عشر].

(٣) النسخة التي بيدي الآن من كتاب «زيد النرسي» مستنسخه على نسخة العالم العامل الورع المقدّس الباحث المتتبّع الميرزا محمّد الطهراني سلّمه الله، الذي يقيم اليوم في سامراء.

جاء هذا الشيخ بمجموعة فيها من الأصول الأربعمائة نيف وعشرة أصول، منها كتاب ⇐

والصوالج في هذا الحديث باللام قبل الجيم، مفرد صولجان، والصولجان: هو عصى في رأسها اعوجاج، فارسي معّرب، قاله الجوهري(١).

وهذا نهي عن اللعب بالصولجان والكرة المسماة في عرفنا «طوبة»، واللعب بها أمر معروف عند العرب وغيرهم لليوم، فلا حاجة إلى وصفه، وتمام الخبر المذكور -كما هو منقول في «المستدرك» - عن الصادق‌عليه السلام هكذا: قال في من طلب الصيد لاهياً: «وأنّ المؤمن لفي شغل عن ذلك، شغله طلب الآخرة عن الملاهي» إلى أن قال: «وإنّ المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل، ماله وللملاهي، فإنّ الملاهي تورث قساوة القلب، وتورث النفاق. وأمّا ضربك بالصوالج فإنّ الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك، وإن أصابك شيء لم تؤجر، ومن عثرت به دابته فمات دخل النار».

وفي كتاب «الفقه الرضوي» باب اللعب بالشطرنج والنرد والقمار والضرب بالصوالج، وساق النواهي في الثلاثة الأول ثمّ قال: «واتق اللعب بالخواتيم، والأربعة عشر، وكلّ قمار حتّىٰ لعب الصبيان بالجوز والكعاب، وإيّاك والضربة

النرسي، فاستنسخت عليها قبل سنين في النجف ثلاث نسخ، والأصل منتسخ على نسخة الميرزا النوري قدّس سرّه أو هو هي، وكان النوري يتفرّد بهذه الأصول ومنها ينقل في مستدركه.

وليعلم أنّ في زيد الزراد وزيد النرسي وفي كتابيهما كلاماً مذكوراً في كتب الرجال لا محلّ لتحقيقه هنا، والمحقّق عند الشيخ أبي جعفر وجلّ من تأخرّ صحّة الكتابين وحسن حال الرجلين.

وعلى ذلك بنى شيخنا النوري قدّس سرّه في آخر مستدركه، وهو بناء محكم [مستدرك وسائل الشيعة ١٣: ٢١٦].

(١) [الصحاح ١: ٣٢٥ «صلج» وفيه: «الصولجان بفتح اللام المحجن، فارسي معرب].

بالصولجان، فإنّ الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك، ومن عثرت به دابته فمات دخل النار»[١].

وروى في «المستند» عن الكتاب المذكور مثله، إلّا أنّ فيه: «إيّاك والضربة بالصوالج»[٢].

وعلى هذا يكون الخبر أجنبياً بالمرّة عمّا نحن فيه، إذهو يتضمّن المنع عمّا يلتهى به الإنسان بغير آلات الطرب كالصيد واللعب بالصولجان والكرة وغيرهما[٣]، وأنّ المتلهّي بهما إذا حدث به حدث من لعبه لا يؤجر، وإذا عثرت بمن يطلب الصيد دابته فمات يدخل النار.

وإذا كان الأمر كذلك، فأين الدليل على حرمة استعمال الصنج المتعارف، وليس هو من الآلات الخاصة بالملاهي قطعاً، ولا مستعملاً في اللهو؟!

وأين وجده صاحب رسالة «التنزيه» وغيره عند الإفتاء بحرمته؟!

---

(١) [فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٢٨٤ حديث٤٦].

(٢) [مستند الشيعة ١٨: ١٦١].

(٣) كاللعب بالخاتم والجوز والكعاب والأربعة عشر المسماة في العرف «منقلة»، ويشهد بإرادة هذا المعنى أمور:

الأوّل: أنّ الضرب بالصنوج لا ركض فيه من الضارب ليركض الشيطان معه، بخلاف الصوالج فإنّها يركض بها خلف الكرة.

الثاني: أنّ الضرب بالصنوج ليس في معرض حصول ضرر بدني ليصح أن يقال: إن أصابه منه شيء لم يؤجر، بخلاف الصوالج، فإنّ الركض بها معرض العثرات والصدمات المضرّة.

الثالث: إنّ صنج لا يجمع على صوانج بنصّ المجمع وغيره، بخلاف صولجان فإنّه يجمع على صوالج وصوالجة، وذلك آية تحريفه به.

- وهل تصحّ الفتوى بلا فحص كامل عن وجود الدليل وبلا بحثٍ وافٍ عن دلالته؟!

ولولا أنّ مؤنة النفي عظيمة لتحدّيتهم جميعاً بطلب الدليل على حرمة استعمال البوق والصنج المتعارفين في العزاء الحسيني في العراق، إلّا أن يكابر أحد منهم بدعوى كون المنقول في «مجمع البحرين» غير المذكور في كتاب «النرسي» و«الفقه الرضوي»، وهذا في غاية البعد ؛ لظهور وحدة الخبر واختلاف النسخ فيه، وهو الذي أوقع صاحب «المجمع» في ما وقع فيه.

وقد صرّح بالوحدة واختلاف النسخة صاحب «المستند» في كتاب الشهادات منه[1] لكن عبارته ليست صريحة في أنّ المحرّف «صوانج» لا «صوالج»، نعم هي صريحة في أنّ تردّد اللفظ الوارد بينهما كافٍ في عدم صلاحيّة الخبر لإثبات حرمة الصوانج[2].

---

(١) قال في المستند: ومنه ما يشكّ في دخوله فيه، أي في اللهو كالصور «هو البوق» وما يتّخذه السلطان لإعلام العساكر وعلامة الجلال ويقال له بالفارسية «كرنا»، وكذا الصنج بالمعنى الذي فسّره به في «القاموس»: وهو دفتان من رصاص يضرب بإحدهما على الأخرى لإعلام الناس.

وأمّا ما روي من قولهم: «إياك والصوانج فإنّ الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك» فلا يصلح لإثبات الحرمة ؛ لاختلاف النسخة، فإن في الأكثر «الصوالج» فتأمل انتهى.

والظاهر أنّ مراده اختلاف نسخ «الفقه الرضوي» ؛ وإذا كان الرضوي هو مستند القوم مع اختلاف نسخه زاد الاستدلال به ضعفاً على ضعفه.

(٢) ونحن قد أقمنا الشواهد اللفظيّة والسياقية لتعيين كون الوارد هو «صوالج» لا غيره، على أنّ الموجود في نسخة «الفقه الرضوي» المطبوعة «صولجان»، وعنوان الباب النهي عن الصوالج، فأين لفظ «الصوانج» لولا قول المستند أنّه نسخة.

ثمّ إنّا إذا أخذنا الحديث المذكور في «المجمع» بمتنه مسلّم الرواية، وهو مرسل وغير منقول في جوامع الحديث، فهل يصحّ على أصول أصحابنا إثبات حكم تحريمي به؟!

كلا، إنّ أصحابنا قديماً وحديثاً لا يعملون بمثل هذا الخبر في الأحكام الإلزاميّة، ولا يثبتون بمثله إلّا الاستحباب والكراهة.

ومع الغضّ عن هذا، فإنّ حمل النهي - الذي هو باللفظ الموضوع للتحذير لا بمادة النهي ولا بهيئته - على التحريم لا قرينة عليه من حال أو مقال، وليس التحذير كالنهي موضوعاً للحرمة أو ظاهراً فيها، ولا إجماع عليها حسب الفرض يصلح للقرينية على إرادتها منه.

ومع الإغضاء عن هذا أيضاً فإنّ الصنج له في اللغة معان:

آلة بأوتار[١].

قطع نحاس تعلّق في إطار الدّف[٢].

آلة تُتخذ من صفر يضرب إحداهما بالأخرى[٣].

الآلة التي يتخذها الراقصون في أطراف أصابعهم يصفقون بها، تسمّى عند

---

(١) [الصحاح ١: ٣٢٥ «صنج» وفيه: «وأمّا الصنج ذو الأوتار فيختصّ به العجم»].

(٢) [مجمع البحرين ٢: ٦٣٨ «صنج» وفيه: «أو يقال لما يجعل في إطار الدف من النحاس المدورة صغار أصنوج أيضاً»].

(٣) [الصحاح ١: ٣٢٥ «صنج» وفيه: «الصنج الذي تعرفه العرب، وهو الذي يتخذ من صفر يضرب أحدهما بالآخر»].

أرباب الملاهي «زنك» وهو معرّب «صنج»[1]، وغير ذلك من المعاني.

والمعنى الثالث منها ينطبق على ما هو المستعمل اليوم في العزاء الحسيني، لكن من المعلوم أنّ استعمال هذا الصنج لا يمكن قصد التلهّي به؛ لأنّه بذاته لا لهو فيه ولا طرب.

وقد سمعت في ما سلف أنّ المستفاد من الأخبار الكثيرة أنّ حرمة اللعب بالآلات ليس من حيث خصوص الآلة، بل من حيث أنّه لهو، أي ضرب على سبيل البطر والفرح.

وأنت إذا تأمّلت وجدت دقّ الصنج المتعارف في المواكب يوجب الضجر لا الطرب، وما هو إلّا كدقّ الصفّارين بمطارقهم الحديديّة على النحاس دقّاً منتظماً، ولا يبعد أن يكون الصنج الذي قد يعدّ من آلات الملاهي ليس هو هذا الصنج، ولا صنج الموسيقى القائم مقام التصفيق، بل هو ما يتّخذه الراقصون في أصابع أيديهم يصفّقون به من الآلة المسمّاة في عرفنا «زنك».

ثمّ إذا كان الصنج لغةً مردّداً بين معان، وكانت الآلة ذات الأوتار قدراً متيقّناً، ممّا جعل موضوع الحكم وما عدا ذلك مشكوك المراد به من اللفظ، كان مقتضى أصول الفنّ لمن لا يوجب الاحتياط في الشبهة المفهوميّة التحريمية أن يقول بجوازه لا حرمته.

وكم من فرق بين هذا، وبين كاشف الغطاء، إذ يعدّ من الأمور الراجحة «دقّ طبل إعلام وضرب نحاس». وظنّي أنّ كاشف الغطاء والشيخ الحائري

(١) [معجم لغة الفقهاء: ٢٧٧ «الصنج» وفيه: الصنج:... تثبت في الأصابع يضرب بها الراقصون ونحوهم].

المازندراني[١] لو كانا متيقّنين للنهي عنه في أخبارنا، وأنّ النهي تحريمي، قد حملا الصنج المنهي عنه على خصوص المطرب، الذي يضرب به ضرب بطر وفرح، ملاحظة للمناسبة بين الحكم وموضوعه[٢].

---

(١) في ص٣٦٨ من رسالته «ذخيرة المعاد» المطبوعة في بمبي سنة ١٣١٦.

(٢) من جميع ما ذكر يعلم أنّ ما ينطق به بعض الطلبة القاصرين من الاتّفاق على حرمة استعمال آلات اللهو أجنبي عن المقام، ولذلك لما سئل حجّة الإسلام الميرزا محمّد تقي الشيرازي عن آلات اللهو، كالطبل والطنبور وسائر أنواع الملاهي التي هي من أنواع الطبل والمعازف في العزاء الحسيني، أجاب بأنّه يجب فيه وفي غيره ترك آلات اللهو. وأنت قد عرفت أنّ الطنابير والمعازف وسائر آلات اللهو غير مستعمله في العزاء، ولكن القاصرين لا يعرفون الطنبور والمعزف واللهو فيتكلمون بما شاءوا.

الخامس

تشبّه الرجال بالنساء

تقول الرسالة ص ٤: «هذا يقع في التمثيل، وتحريمه ثابت في الشرع»[1].

وبما أنّي اعتقد أنّ صاحب الرسالة لا يجهل وقوع الخلاف في التشبيه موضعاً وحكماً، فإنّي أعدّ قوله: «تحريمه ثابت في الشرع» خيانة في الشرع، إذ أنّه إن أراد ثبوته في الجملة، أي ولو في صورة تأنّث الرجل، لم يفده شيئاً، سوى التهويل.

وإن أراد ثبوته مطلقاً، كان محجوجاً بما لا يجهله من عدم الثبوت كذلك.

إنّ اللازم في مثل هذه المسألة إرشاد العامّة إلى مراجعهم في التقليد، وإيكال أمرهم إليهم، لا إبداء الكاتب رأيه بين الكافّة، بمظهر أنّه حقيقة راهنه لا خلاف فيها، فإنّ ذلك لا يصدر إلّا من المغالطين.

إنّ التشبيه المدّعى وقوعه في التمثيل هو تجليل الرجل بإزار أسود من قرنه إلى قدمه، وهو بهيئتة وملابسه الرجاليّة ليترائى للناظر إليه أنّه امرأه.

وهذا ممّا لم يثبت في الشرع تحريمه، ولا وجدنا قائلاً بذلك نصّاً أو ظهوراً.

على أنّي ما رأيت منذ خمسين سنة للآن في التمثيلات العزائيّة في العراق

---

(١) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٣].

تشبيه رجل بامرأة ولا امرأة برجل، وعسى أن يكون ما يوجد في غيره من قبل ما ذكر من التشبيه الصوري المؤقّت، وهو ليس بتشبيه على الحقيقة.

والقدر المعلوم تحريمه من التشبيه هو أن يتأنّث الرجل ويعدّ نفسه امرأة، ومظهر ذلك - مع قصد التأنّث - أن يخرج عن زيّه ويأخذ بأزياء النساء، لا بمجرّد لبسه ملابسهن بدون تبديل لزيّ[1].

وبهذا أفتى الميرزا القمّي في «جامع الشتات»[2] وشيخنا المحقّق الأنصاري في «المكاسب»[3]، وأكثر علماء عصرنا منهم: شيخنا المحقّق المدقّق العلّامة آية الله الميرزا محمّد حسين النائيني الغروي دام ظلّه[4]، والشيخ الفقيه العلّامة المتفنّن صاحب المصنّفات الكثيرة حجّة الإسلام الشيخ عبد الله المامقاني النجفي دام علاه[5] وغيرهم.

ولأكتف بذكر عبارة الأولين ليطّلع عليهما من لا تحضره كتب الأخبار.

قال العلّامة الأنصاري في كتابه بعد ذكر النبوي المشهور: «لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال»:

«وفي دلالته عليه - يعني دلالة النبوي على حرمة مطلق التشبيه - قصور؛ لأنّ الظاهر من التشبيه تأنّث الذكر وتذكّر الانثى، لا مجرّد لبس أحدهما لباس

---

(١) جاء في أخبارنا: أنّ عليّاً عليه السلام سيّر من البصرة إلى المدينة أربعين امرأة ألبسهن العمائم والمناطق والأردية والدروع، وأمرهن بحمل السيوف والرماح.

(٢) جامع الشتات ٢: ٧٥٠.

(٣) [المكاسب ١: ١٧٣ - ١٧٤].

(٤) ذكر ذلك في منشور له مطبوع مشهور.

(٥) ذكر ذلك في استفتاء له قد طبع مراراً مستقلاً وفي سلك غيره من الفتاوى المطبوعة.

الآخر، مع عدم قصد التشبيه.

ويؤيّده المحكي عن «العلل»: «إنّ علياًعليه السلام رأى رجلاً به تأنّث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: أخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فأنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال، وهم المخنّثون واللائي ينكحن بعضهن بعضاً[1].

ثمّ ذكر روايتين تدلّ إحداهما على كراهة أن يجرّ الرجل ثوبه تشبيهاً بالنساء وقال:«إنّ فيهما خصوصاً، الأولى بقرينة المورد ظهور في الكراهة، فالحكم بالتحريم لا يخلو عن إشكال»[2] انتهى.

وقال المحقّق القمّي قدّس سرّه ما ملخص ترجمته هذا: «المستفاد من الأخبار المانعة من تشبيه الرجال بالنساء، هو الخروج من زيّ أحدهما والدخول في زيّ الآخر، بحيث يعدّ الرجل نفسه من صنف النساء، وبالعكس. أمّا التشبّه بامرأة خاصّة في زمان قليل لغرض خاصّ، فهو خارج عن منصرف الأخبار[3].

واستطرد في أثناء كلامه تشبّه رجل برجل كتشبّه أحد بالحسين عليه السلام وآخر بأحد أعدائه، واستوجه رجحان ذلك إذا كان المقصود به الإبكاء ونحوه من الأمور الراجحة، خصوصاً التشبّه بالأعداء ؛ لما فيه من قهر النفس وإذلالها لطاعة الله

---

(١) عسى أن يكون أظهر ممّا ذكره المحقّق الأنصاري في ما رامه الخبر المروي في الجعفريات عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه لعن المخنّثين من الرجال المتشبّهين بالنساء والمترجلات من النساء المتشبّهات بالرجال.

والخبر المروي عن أصل أبي سعيد العصفري أنّ النبيّ قال لعن الله – ولعنت الملائكة – رجلاً تأنث وامرأة تذكّرت [أصل أبي سعيد: ١٨ المطبوع ضمن الأصول الستة عشر].

(٢) [المكاسب ١: ١٧٥].

(٣) [جامع الشتات ٢: ٧٥٠].

بنفس التشبّه بهم.

وجرى هذا المجرى الفقيه الحائري المازندراني في «الذخيرة»[١] وسائر محشّيها كولده، والسيّد الصدر، والميرزا الشيرازي الحائري.

وقد يلهج القاصرون بكون تشبّه رجل بالحسين عليه السلام توهيناً له، سيما إذا لم يكن من أهل الصلاح والشرف.

وهذا مالا يخفى على أحد كونه تمويهاً فإنّ التوهين عنوان لا يتحقّق بفعل ما بدون قصده كالظلم والتأديب ووقوع التوهين قهراً، مع كون الفعل بذاته يقع على وجوه كثيرة ممّا لا يعقل.

نعم، قد يحصل التوهين القهري بالقول بدون قصده، لكنّه في الأفعال الممكنة الوقوع على وجوه لا يمكن تحقّقه لو خلت عن كلّ قصد، فكيف بالأفعال المقصود بها الإبكاء عند إلقاء مخاطبات الحسين عليه السلام، وحكاية أفعاله الواقعة اتّجاه أعدائه يوم الطفّ؟! وقد تضمّنت السير والأخبار تشبّه رجل برجل فيما لا يحصى من الموارد.

وأرسل أبو حامد الغزالي في كتاب «إحياء العلوم» أنّ مضحك فرعون الذي كان يتشبّه بموسى بن عمران كراعي غنم، قد لبس مدرعة صوف قصيرة وبيده عصى يهشّ بها على غنمه، قد أنجاه الله من الغرق –أو رفع عنه العذاب –كرامة لموسى عليه السلام لنفس تشبّهه به وإن كان ذلك لأجل أن يُضحك فرعون وجلسائه عليه[٢].

---

(١) [ذخيرة المعاد: ٣٦٨].

(٢) [إحياء علوم الدين ١: ٢١٥].

السادس
إركاب النساء الهوادج
مكشّفات الوجوه تشبيهاً ببنات رسول الله ﷺ

تقول الرسالة ص ٤: «وهو محرّم في نفسه ؛ لما يتضمّنه من الهتك والمثلة، فضلاً عمّا إذا اشتمل على قبح وشناعة، مثلما جرى في العام الماضي في البصرة من تشبيه امرأة خاطئة بزينب وإركابها الهودج حاسرة على ملأ من الناس كما سيأتي»[١] انتهى.

وذكر نحواً من هذا في ص ٣١، ونقل عن زميله البصري وقوع ذلك التشبيه الشائن في الماضي من سنة ١٣٤٥هـ[٢].

النقد: عاش الرجل برهة من الدهر في العراق، ومرّ بكثير من بلدانه، وقضى جلّ عمره في البلاد السوريّة، فأين وجد تمثيل النساء؟!

وهل رآه بعينه مشاهدة أو نقل له الثقات ذلك؟!

فإنّا ما رأينا ذلك ولا سمعناه، ولا نقل لنا ناقل أنّه شهد ذلك أو أنّ أحد

---

(١) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٣].

(٢) [المصدر السابق ٢: ٢٤٦].

أجداده الأعلون شهده أو نقله عن جدّه.

إنّا لو أخذنا وقوع ذلك بكثرة مسلّماً، أو صحّحنا – على مذهب أهل التهويل – مؤاخذة جميع الشعائر العزائيّة بوقوعه فيها مرّة في بلد أو في قرية أو في عامه الماضي –كما يزعم – أو من قبل سبع سنين أو سبعين سنة، فإنّا نحبّ أن نعلم أي شيء هو المحرّم:

ركوب النساء؟

أم كون الركوب في الهوادج؟

أم كشف المرأة البرزة وجهها؟

أم تشبّه امرأة بامرأة؟

أم المحرّم هو المجموع، في ملأ وقع أم في خلأ؟

فإنّا ما وجدنا في الكتاب والسنة ولا في فتاوى علماء الأُمّة كافة أنّ شيئاً من تلك العناوين محرّماً ولا مجموعها، وكيف يكون اجتماع محلّلات حراماً؟!

إنّ أشدّ ما يقف القلم دونه من الأمور السالفة هو كشف المرأة وجهها، أو نظر الرجل إلى وجهها المكشوف، وفي هذا كلام يذكر في كتب الفقه، ولا محلّ لذكره في المقام.

يسرد الكاتب جملاً ثلاثة:

إركاب النساء الهوادج.

مكشّفات الوجوه.

تشبيههن ببنات الرسول ﷺ. آخرها تشبيه امرأة بامرأة بحيث يظهر الأوّل النظر أنّها جميعاً محرّمة، ثمّ يقول: «وهو محرّم في نفسه».

فعلام يعود هذا الضمير المفرد؟

ألواحد غير معيّن منها؟

أم للأخير؟

أم المجموع من المحلّلات؟

ثمّ إذا كان الأمر الذي يشير إليه محرّماً في نفسه - كما يقول - فما موقع قوله بأنّ حرمته لما يتضمّنه من الهتك والمثلة؟!

دع عنك انتقاد لفظة «المثلة»[1]، فإنّ إقحامه بمعناه المحرّر في اللغة تهويل بيّن، وخذ في معرفة المراد من الهتك المزعوم.

الهتك: هو إشهار النساء، وسوقهن أمام ركاب القوم سبياً مجلوباً، يطاف به في البلدان وفي الأسواق والأزقّة بكلّ احتقار واستهانة، كما فعله آل أميّة بمخدّرات آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

أمّا ما يدّعي الكاتب وقوعه في التمثيل - الذي يبرأ منه كلّ تمثيل في العراق وعلماء سوريا أيضاً - فهو ليس بإشهار النساء حتّىٰ يكون مستقبحاً.

وظهور المرأة المتستّرة للرجل بارزة الحجم تري الناس أنّها هي تلك المرأة المسبيّة بين علوج بني أميّة حينما سيقت أمام ركابهم مهانة محتقرة، ليس فيه شيء من الهتك للمرأة المتمثّلة ولا الممثّلة.

وكيف - والحالة هذه - يكون محرّماً، أو يطرأ على الواقع منه في التمثيل

---

(١) المثلة: التنكيل بالحيوان بقطع عضو من أعضائه، وليس إشهار الرجل والمرأة مثلة، ولعلّ الكاتب يريد بإقحام لفظ «المثلة» تكثير العناوين المحرّمة بالذكر، ناسبت المقام أم لم تناسب.

عنواناً مستقبحاً؟!

نعم، هو موجب للالتفات إلى قبح ما ارتكبه آل أبي سفيان من سبي عقائل الرسالة، ولا قبح فيه ولا هتك على الممثّلين ولا المتمثّلين.

أمّا ما نقله من تمثيل امرأة خاطئة بزينب في عامه الماضي - وهو في سنة ١٣٤٧هـ - فينبغي أن يسامحه كلّ بصري ونزيل في البصرة، كما أنّهم من قبل سنتين سامحوا من نقل أنّه واقع في البصرة في عامه الماضي أيضاً وهو في سنة ١٣٤٥هـ(١) فكم من عام ماض، إلى عام ماض، إلى سبع سنين ماضية، لم يقع فيها في البصرة شيء من ذلك.

نعم، في سنة ١٣٤١هـ ركبت تلك الخاطئة من تلقاء نفسها في أحد المحامل التي تقاد في التمثيل، خالية أو ممتلئة بالأطفال الممثّلين للسبي، من دون أن تتشبّه بامرأة، ولا جعلها أحد شبيهاً بها، بيد أنّ من يراها يظنّ ذلك ولم يمض على ركوبها بضع دقائق حتّىٰ أنزلت من المحمل بلا مدافعة منها لأنّها لم تعرف أنّ ركوب مثلها من الأمور الشائنة(٢).

---

(١) [هو السيّد محمّد مهدي الموسوي القزويني (ت١٣٥٨هـ) في رسالته «صولة الحقّ على جولة الباطل» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) التي ألّفها في أوائل شهر محرّم سنة ١٣٤٥هـ].

(٢) نقل ذلك لنا متواتراً ثقات البصريّين، وليت شعري إذا نظر البصري في الرسالة ورأى فيها «جرى ذلك في العام الماضي» وهو يعلم أنّ ذلك غير واقع أصلاً، فماذا يظنّ بالكاتب، وبالأحرى كيف يثق بأقوال العلماء؟!

السابع

صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب

يقول الكاتب: «صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب محرّم؛ لأنّ صوتها عورة. ولو فرض عدم تحريمه، فهو معيب شائن مناف للآداب والمروءة، يجب تنزيه المآتم عنه» انتهى ص ٤ من رسالته[١].

النقد: لست أدري ولا المنجّم يدري في أي كتاب وسنّة ورد «صوت المرأة عورة» حتّىٰ يبحث عن معناه، والكاتب يظهر منه كون ذلك حديثاً أو معقد إجماع حصّله[٢] أو قاعدة مستفادة من الأخبار المعمول بها، وإلّا فما هو الوجه في تعليل التحريم بذلك؟!

أو هو صياحها بعنوانه الخاصّ؟

أو سماع الأجانب صوتها أو استماعهم له؟

فإنّ محلّ كلام فقهائنا في التحريم نفياً وإثباتاً إطلاقاً وتقييداً هو الاستماع

---

(١) [التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٥].

(٢) أمّا الإجماع المنقول في بعض شروح القواعد فلا اعتبار به من وجوه.

لا غيره(١) وأمّا التكلّم والسماع بلا استماع من الرجل فليس بمحرّم البتّة.

والأخبار الصادرة عن أئمّة الهدى عليهم السلام وإن تضمّن بعضها النهي عن تكلم المرأة مع غير محرم عليها، إلّا أنّ أكثرها صريح بجوازه، وهي مؤيّدة بما ثبت من تكلّم النساء معهم عليهم السلام بمحضر أصحابه بلا ضرورة(٢) بما جرت عليه سيرة العلماء من الصدر الأوّل إلى زماننا من التكلّم مع النساء بما يزيد على القدر الضروري.

نعم، ربّما حرّم البعض منّا صياح المرأة على الموتى، لا لأنّ صوتها عورة،

---

(١) مطلقاً أو إذا كان عن تلذّذ وريبة، وبه قطع العلّامة في «التذكرة» [٢: ٥٧٣]، واستجوده الشهيد الثاني [مسالك الافهام ٧: ٥٦] وصاحبا «الكفاية [٢: ٨٧]، و«المفاتيح» [١٥٠]، وجلّ من تأخر عنهم.

(٢) من ذلك خبر أبي بصير المروي في «الكافي» [٨: ١٠١ حديث٧١] قال: «كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت علينا أم خالد التي كان قطعها يوسف بن عمر، فقال أبو عبد الله «أيسرّك أن تسمع كلامها»؟

فقلت: نعم، فأذن لها وأجلسني معه على الطنفسة، قال: ثمّ دخلت فتكلمّت فإذا هي امرأة بليغة».

وقد طفحت السيرة بنياحة النساء وبكائهن على حمزة بمسمع النبيّ وبأمره، والنياحة ليست بكاء مجرّداً مع الصوت فقط، بل هي ندبة بمقاطيع من الشعر تلقيها النساء إنشاداً أو إنشاءً، فتبكي لها، كما يعلم من السيرة، وربّما تخلل ذلك صياح وزعيق، كما يعلم من صياح فاطمة على أبيها، وصياح بناتها يوم قتل أمير المؤمنين عليه السلام.

ومن الغريب أنّ الكاتب صرّح في «إقناعه» ص٥٩ بأنّ المحرّم هو سماع الأجنبي صوت المرأة مع تمييز الصوت، وحكم بإباحة ما عدا ذلك للأصل.

وههنا ألهاه الغضب عن التقييد، فأطلق الحرمة وجعل موضوعها صياح النساء؛ ولعلّه تحقّق عنده أنّ الأصل في صوت المرأة هو الحرمة، كما أنّ الأصل في الجرح الحرمة.

بل: لأنّه من الجزع الذي جاء في الأخبار الصحيحة عن أئمّة الهدى عليهم السلام أنّهم قالوا: «كلّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين»(١).

إنّ كلّ ما تعمله الشيعة من الضرب بسلاسل الحديد على الظهور، وجرح الرؤوس بالسيوف، فضلاً عن الصياح والضجيج، هو مظهر من مظاهر الجزع، وليس بجزع حقيقة، فإنّ الجزع أمر معروف في اللغة والعرف، وهو ضدّ الصبر، نحو أن ينتحر الرجل العاقل أو يلقي نفسه من شاهق لحادثة تغلب صبره وتورده الهلاك.

وأين هذا من جرح الرأس بسيف أو مُدية جرحاً خفيفاً يوجب خروج الدم،

---

(١) بهذا اللفظ رواه الشيخ في «الأمالي» [١٦٢ حديث٢٦٨] عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام ونقله في «الوسائل» [١٤: ٥٠٥ حديث١٩٧٩٩] عن الشيخ أيضاً عن معاوية ابن وهب في حديث أنّه عليه السلام قال لشيخ: «أين أنت وقبر جدي المظلوم الحسين عليه السلام»؟

قال إنّي لقريب منه.

قال: «كيف إتيانك له»؟

قال: إنّي لأتيه وأكثر.

قال عليه السلام: «ذاك دم يطلب الله به».

ثمّ قال: «كلّ الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين».

وروى ابن قولويه في «الكامل» [٢٠١ حديث٢٨٦] عن أبيه عن سعد مسنداً إلى أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّما جزع ما خلا البكاء على الحسين عليه السلام فإنّه فيه مأجور».

وفي خبر مسمع كردين عن الصداق عليه السلام «أمّا إنك من الذين يعدون من أهل الجزع لنا».

وفيما رواه الشيخ في المصباح مسنداً عن أبي جعفر عليه السلام فيمن يزور الحسين عن بعد في يوم عاشوراء: «وليقم من في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه».

ولا يؤلم إلّا بمقدار ما تؤلمه الحجامة وغيرها ممّا يرتكب لأغراض عقلائيّة سياسيّة أو طبّية.

وبهذا الاعتبار كان بعض العظماء يصحّح المرسل المتضمّن لكون بعض عيال الحسين عليه السلام ممّن لا يشكّ في عصمتها وعظمتها، لما لاح لها رأسه «نطحت جبينها بمقدّم المحمل حتّىٰ سال دمها»، إذ أنّ ذلك لا بعد فيه إلّا من جهة ظهور الجزع منها وإيلام نفسها. والإيلام غير المؤدّي إلى الهلاك أو المرض لا دليل على حرمته، والجزع مندوب ومرغب فيه في الأخبار الكثيرة، بل الظاهر من الأخبار جواز الهلع أيضاً، وهو على ما ذكره أئمّة اللغة: أفحش الجزع وأشدّه.

ويظهر من خبر قدامة بن زائدة: أنّ السجّاد عليه السلام قد صدر منه الهلع[1]، وكيف لا يهلع من إذا أخذ إناء ليشرب يبكي حتّىٰ يملؤه دماً[2].

وإذا ساغ للسجاد عليه السلام أن يسيل الدم باختياره من أرقّ وأعزّ أعضائه، فما هو شأن ما يصدر من الشيعة من ضرب السلاسل والسيوف، فضلاً عن الصياح الذي ينكر اليوم؟!

ولو أنّ الكاتب اعتمد في ما ذكر في حرمة صياح المرأة على ما ورد في بعض الأخبار من أنّه «لا ينبغي الصراخ على الميّت»[3]، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله «نهى

---

(١) الحديث المذكور رواه في «كامل الزيارات» [٤٤٤، في بعض النسخ] وجاء فيه من قول السجّاد عليه السلام في خطاب عمّته: «كيف لا أجزع وأهلع وقد أرى أبي وعمومتي وولد عمّي صرعى لا يوارون».

(٢) مرّ في مسألة بكاء السجّاد عليه السلام نقل هذا الخبر عن «المناقب» ونقله عنه في «البحار» وفي «جلاء العيون».

(٣) [الكافي ٣: ٢٢٢ حديث١ وفيه: «عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما

عن الرنّة في المصيبة»[١].

وما ورد من تحديد أشدّ الجزع بـ«الصراخ والعويل والويل، ولطم الوجه والصدر، وجزّ الشعر من النواصي»[٢] وبالنواحة التي جاء فيها: «من أقام النواحة فقد ترك الصبر»[٣].

وما ورد من الأخبار المستفيضة من النهي عن دعاء المرأة بالويل والثبور عند المصيبة[٤].

ولكان أنسب بقواعد الفنّ ؛ أخذاً بإطلاق هذه المضامين، ولكان مع قطع النظر عن قول صاحب «الحدائق» قدّس سرّه: «إنّ ظاهر كلام أكثر الأصحاب الإعراض عن هذه الأخبار وتأويلها وحملها على محمل آخر، فإنّ القول بالتحريم مذهب كثير من أصحاب الحديث من الجمهور»[٥] مردوداً بوجوه:

أولاً: بأنّ ذلك لا يقتضي إلّا حرمة نفس الصراخ، لا حرمة المآتم والتمثيلات التي يقع فيها ذلك ؛ لأنّه من الأمور الخارجة عن المأتم والتمثيل المقارنة لهما، والمحرّم الخارج المقارن لا يقتضي بوجه حرمة ما يقارنه.

وقد روي في «الكافي» صحيحاً عن زرارة قال: حضر أبو جعفر عليه السلام جنازة

⇐ الجزع؟ قال: أشد الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر من النواصي...»].

(١) [الأمالي للصدوق: ٥١٠ وفيه: «نهى عن الرنّة عند المصيبة»].

(٢) [الكافي ٣: ٢٢٢ حديث١].

(٣) [المصدر السابق: ٢٢٣ حديث١].

(٤) [تفسير القمي ٢: ٣٦٤].

(٥) في باب أحكام الموتى من كتاب الطهارة [ح٤: ص١٥٣].

رجل من قريش وأنا معه، وكان في الناس عطاء، فصرخت صارخة، فقال عطاء: لتسكتين أو لنرجعن، فلم تسكت، فرجع عطاء، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ عطاء رجع لمكان صراخ الصارخة، فقال: «امض بنا، فلو أنّا إذا رأينا شيئاً من الباطل تركنا له الحقّ لم نقض حقّ مسلم» الحديث[١].

وهذا من وضوح الدلالة على ما أشرنا إليه بحيث لا يحتاج إلى تقريب.

وثانياً: بأنّ الصياح والصراخ إنّما يكره أو يحرم على غير الحسين عليه السلام[٢].

وأمّا عليه فلا حرمة ولا كراهة ؛ لأنّه من مظاهر الجزع عليه، وهو مندوب إليه، كيف وأعظم المعدودات في تحديد الجزع هو لطم الوجه والصدر والنواحة، وهذه الأخيرة ممّا طفحت الأخبار باستحبابها، وإلّا لزم سدّ المآتم عامة.

أمّا لطم الخدّ فضلاً عن الصدر، فقد دلّ على جوازه خبر خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام وفيه: «ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين عليه السلام، وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب»[٣].

---

(١) هذا الحديث مروي في «الكافي» [٣: ١٧١ - ١٧٢ حديث٣] ونقله في الوسائل [٣: ١٤٠ حديث٣٢٣١] في أبواب تشييع الجنائز.

(٢) لأنّ مادلّ على جواز الصياح والصراخ والضجيج على الحسين أخصّ مطلقاً من نحو قوله: «لا ينبغي الصراخ على الميّت»، وما هو عام منها وإن كان معارضته له بالعموم من وجه، لكنّه أرجح من معارضه من وجوه عديدة، لا تخفى على المتدرّب المتدبّر في الأخبار.

(٣) روى ذلك الشيخ في «التهذيب» [٨: ٣٢٥ حديث١٢٠٧] عن خالد بن سدير، ولا يخفى أنّ لطم الخدود لا ينفك عن احمرارها باللطم، بل اسودادها وخروج الدم منها، ولا يكاد يقع لطم الوجه بدون ذلك، إلّا أن يراد من لطم الوجه مسحه باليد كما يمسح الرأس والرجل بالماء.

هذا مضافاً إلى إطلاق قول الحجّة عليه السلام في دعاء الندبة: «فعلى الأطائب من آل محمّد وعلي فليبك الباكون، وإيّاهم فليندب النادبون، ولمثلهم فلتذرف الدموع وليصرخ الصارخون ويضجّ الضاجّون ويعجّ العاجّون»[١].

وفي حديث معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام: «اللّهم ارحم تلك الصرخة التي كانت لنا»[٢].

قال في «القاموس»: الصرخة: الصيحة الشديدة[٣].

وثالثاً: بأنّ هذه الشعائر العزائيّة، التي يقع فيها صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب، قد عقدها الأئمّة عليهم السلام في دورهم وأمروا بها، فقد روى الصدوق في «العيون»[٤] أنّ دعبل بن علي لمّا أنشد الرضا عليه السلام تائيته المشهورة وانتهى إلى قوله:

أفاطم لو خلت الحسين مجدّلاً ... وقد مات عطشاناً بشط فرات
إذاً للطمت الخدّ فاطم عنده ... وأجريت دمع العين في الوجنات

لطمت النساء وعلا الصراخ من وراء الستر، وبكى الرضا عليه السلام بكاء شديداً حتّىٰ أغمي عليه مرّتين.

---

(١) [إقبال الأعمال ١: ٥٠٨].

(٢) [الكافي ٤: ٥٨٣ حديث ١١].

(٣) [القاموس المحيط ١: ٢٦٣ «صرخ»].

(٤) ليس عندي الآن كتاب «العيون». وإنّما نقلت ذلك عن كتب مشايخنا وأصحابنا؛ نعم نقل ذلك الفاضل العبّاسي في كتاب «معاهد التنصيص» [٢: ١٩٨] في ترجمة دعبل بن علي الخزاعي. [عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام ٢: ٢٩٤ كشف الغمة ٣: ١١٤ في ١٢٠ بيتاً].

وروى أبو الفرج[١] بسند معتبر: أنّه لما دخل السيّد الحميري على الصادق عليه السلام أقعد حرمه خلف الستر، ثمّ استنشده في رثاء جدّه الحسين عليه السلام، فأنشده أبيات كثيرة، قال - يعني راوي الحديث[٢] - : «فرأيت دموع جعفر عليه السلام تنحدر على خدّيه، وارتفع الصراخ من داره حتّىٰ أمره بالإمساك فأمسك» الحديث.

وإنّا إذا رجعنا إلى قواميس اللغة وجدنا الصراخ: الصوت أو شديده، و«المجمع» يقول: الصراخ: هو الصياح باستغاثة وجدّ وشدّة[٣].

وقد جرى نحو هذه المآتم - التي تصرخ فيها النساء بمسمع من الرجال - للصادق عليه السلام في غير قصة الحميري، ولكن اللفظ الذي جاء في هذه تارة هكذا: «فبكى الصادق عليه السلام وتهايج النساء»[٤].

وتارة هكذا: «فلمّا انتهيت بالإنشاد إلى.. صاحت باكية من وراء الستر: يا

---

(١) في الأغاني ج٧ ص٧ [٧: ٢٦٠].

(٢) وهو إسماعيل التميمي والد علي عن إسماعيل راوي الحديث.

(٣) [مجمع البحرين ٢: ٦٠٠].

(٤) روى ذلك في «الكامل» [٢١٠ حديث ٣٠١] عن أبي هارون المكفوف قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «أنشدني» فأنشدته، فقال: «لا، كما تنشدون، وكما ترثيه عند قبره»، فأنشدته:

امرر على جدث الحسين ... وقل لأعظمه الزكية

فبكى فلمّا بكى أمسكت، فقال: «مر» فمررت، ثمّ قال: «زدني» فأنشدته:

مريم قومي واندبي مولاك ... وعلى الحسين فاعولي ببكاك

فبكى وتهايج النساء.

أبتاه»[١].

ولأعد من بعد هذا لتتميم الكلام السابق في دعوى الكاتب أنّ «صوت المرأة عورة» الفقرة التي لم نعثر في ما لدينا من كتب الحديث عليها، ولا أظنّ الكاتب وجدها في غير كتب الفقه عبارة لفقيه[٢].

ويبعد كلّ البعد أن يلتبس الأمر عليه بما ورد من أنّ «المرأة عورة»، من جهة وجوب الستر عليها، فيتوهّم كون صوتها كذلك من جهة وجوب إخفائه، كيف ومتن الرواية التي رواها هشام عن الصادق عليه السلام هكذا: «النساء عيّ وعورة،

---

(١) رواه في «الكامل» [٢٠٩ - ٢١٠ حديث٢٩٩] أيضاً بسنده عن عبد الله بن غالب قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأنشدته مرثية الحسين بن علي، فلمّا انتهيت إلى هذا الموضوع:

فيالبلية يكسو حسينا ... بمسقاة الثرى عفر التراب

صاحت باكية من وراء الستر يا أبتاه.

ونحو هذه كثير.

(٢) هذه الكلمة ذكرت في بعض المتون الفقهيّة كالشرائع [٢: ٤٩٦]، ولم أجد أحداً من الشرّاح إلّا وهو رادّ لها مانع لمعناها، ومن الغريب أنّ كاشف اللثام [٤: ٣٨] ادّعى الإجماع عليها، مع أنّ التتبع يكذّب هذا النقل للإجماع، ولذا لم يعتن به أحد ممّن تأخّر عنه.

وقد ردّه في الجواهر [٢٩: ٩٨] بالسيرة المستمرة من العلماء والمتديّنين على خلافه، وبالمتواتر أو المعلوم من كلام الزهراء عليها السلام وبناتها بحضور الأجانب، ومن مخاطبة النساء للنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة على وجه لا يمكن إحصاؤه ولا تنزيله على الاضطرار لدين أو دنيا، ثمّ قال: «ولعلّه لذا وغيره صرّح جماعة كالكركي [جامع المقاصد ١٢: ٤٤] والفاضل في المحكي عن تذكرته وغيرهما ممّن تأخّر عنه كالمجلسي وغيره بجواز سماع صوتها، بل بملاحظة ذلك يحصل للفقيه القطع بالجواز» انتهى.

فاستروا العورات بالبيوت، واستروا العيّ بالسكوت»[1].

وهي صريحة في أنّ الأمر بالسكوت لعيّها، لا لكونها عورة، أو أنّ صوتها عورة، وأنّه إنّما يلزم من جهة كونها عورة سترها بالبيت لإخفاء صوتها[2].

إنّ من غرائب الفقه قوله: «لو فرض عدم تحريمه – أي الصياح – وجب تنزيه المآتم عنه ؛ لكونه معيباً شائناً» إذ أنّه إذا كان بالفرض غير محرّم، فما هو الوجه في وجوب تركه؟! وغير المحرّم لا يجب تركه.

---

(١) هذا اللفظ مستفيض الرواية عن الأئمّة عليهم السلام، ففي «الكافي» [٥: ٥٣٥ حديث ٤] عن علي عليه السلام [عن رسول الله صلى الله عليه وآله]: «النساء عيّ وعورة».

وفي «الفقيه» [٣: ٣٩٠ حديث ٤٣٧٢] ما يقرب منه.

وفي «أمالي الشيخ» [٥٨٥ حديث ١٢١٠ وفيه بدل «فداووا» «فاستروا»] عن علي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «النساء عيّ وعورات فداووا عيّهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت».

وفي «الكافي» [٥: ٥٣٥ حديث ٤] عن علي عليه السلام: «لا تبدئوا النساء بالسلام، ولا تدعوهن إلى طعام [فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: النساء عيّ وعورة]، استروا عيّهن بالسكوت، واستروا عوراتهن بالبيوت».

ونحو هذه غيرها.

(٢) هنا لا ينبغي أن يُنسى بكاء فاطمة عليها السلام الذي تأذّى منه أهل المدينة، الذي لولا مقارنته للصياح لما أوجب قلق راحة شيوخ المدينة.

ولا يُنسى ما حدث لها في اليوم الثامن من وفاة أبيها، إذ خرجت وصرخت، فتبادرت النساء وخرجت الولائد والولدان، وضجّ الناس، وجاءوا من كلّ مكان، وأطفئت المصابيح لكيلا تبين صفحات النساء.

وكذا لا يُنسى ما فعلته زينب العقيلة عليها السلام وسائر بنات علي عليه السلام عند وفاته عليه السلام، فقد روي أنّها خرجت وجميع الناس وقد شققن الجيوب ولطمن الخدود، ووقعت الصيحة منهنّ حتّى جاء الناس يهرعون وصاحوا صياحاً عظيما ارتجّت له الكوفة بأهلها.

وإذا كان واجب الترك ؛ لكونه معيباً وشائناً -كما يقول -كان فعله محرّماً لا محالة، وقد فرض عدم تحريمه.

إنّ كونه معيباً وشائناً ومناف للمروءة والأدب و.و.و. إلى آخر ما تفنى برقمه الطروس، إن كان يصلح علّة لوجوب الترك، كان فعله حراماً، وإلّا لم يكن تركه واجباً. فما هذا إلّا كالمتناقض، وهل هو إلّا إفتاء بوجوب الترك بلا حجّة؟!

إنّه كان اللازم على الكاتب عندما يفرض عدم حرمته، أن يتمهّل في الحكم بوجوب تركه، ولا يتسرّع إلى التهويل بكونه معيباً شائناً ؛ لأنّ الأئمّة عليهم السلام في ما إذا أمروا به وفعلوه لم يروه معيباً وشائناً.

فما هو معنى معيب وشائن؟!

شائن ومعيب لأيّ شيء في رأيه؟!

وهل يوجب في العناوين المحرّمة الشرعيّة أو العقليّة كون الشيء معيباً وشائناً؟!

لعمري إنّه شائن ومعيب للفقيه أن يفتي بغير دليل وأن يستعمل التهاويل!!

إذا أخذنا كونه «شائناً ومعيباً» قضيّة مسلّمة الحكم بالحرمة، فماذا يكون إذا صاحت امرأة عندما تسمع بأذنيها رزيّة سيّد الشهداء، أو ترى نصب عينيها تمثيل مصيبته، أيكون صياحها وحده محرّماً ؛ لأنّ صوتها عورة ومناف للأدب كما يقول أن يكون التمثيل والقراءة محرّمين.

فإن كان الأوّل بطل ما يرمز إليه بقوله في ص٣: «إنّ تلك الأمور المحرّمة دخلت في الشعائر قصداً لإفساد منافعها وإبطال ثوابها».

وإن كان الثاني كان محجوجاً بما قضت به القواعد الأصوليّة، من أنّ المحرّم المقارن مالم يكن ملازماً لذات الواجب أو عنواناً ثانوياً يتعنون به الراجح، لا

يوجب حرمته ولا مرجوحيّته.

وأنّ الأعراض المفارقة الاتّفاقيّة لو كانت في مـورد اقـترانـها بـالراجـح توجب حرمته، لحرمت الصلاة في بعض الصور[1] ومُنع الحج، ولكان المنع مـن زيارة ذلك الشهيد الأعظم الكريم على الله تعالى أولى بالمنع ؛ لما فيها من صياح النساء ومزاحمتهن الرجال وبروزهن في وسط تلك المشاهد الشـريفة المـقدّسة مكشّفات الوجوه بملأ من الناس وبمرئى منهم ومسمع.

---

(١) كما في صورة النظر إلى الأجنبية حال الصلاة، وكذا الحجّ لو نظر إليها فيه أو وقع فيه ظلم أحد أو سبّه، وهكذا الصوم والوضوء والغسل وسائر العبادات.

الثامن
الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة

كما وقف قلم الكاتب هنا عن إقامة دليل إقناعيّ، فضلاً عن برهان عقليّ، على حرمة الصياح والزعيق، يقف قلمي أيضاً وقلم كلّ كاتب عن تلفيق أيّ حجّة تهويليّة على ذلك[1].

إنّه لا يريد بكلمته هذه أن ينعى على قرّاء التعزية في المآتم استكراه

---

(١) نعم، جاء في القرآن ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان (٣١): ١٨]، وهذا لاشكّ طلب أدب لا تكليف.

ومع ذلك هو وارد لبيان ما يقتضيه الصوت في حدّ ذاته، مع قطع النظر عن عروض ما يوجب استحباب رفعه، كما في الأذان والتلبية والصلاة على النبيّ ﷺ.

والحاصل إنّ الكاتب في مقام إنكار المنكر، والآية في مقام بيان محاسن الأخلاق، وشتّان بين الأمرين. وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أنّ رفع الصوت بالصلاة على النبيّ يذهب النفاق، وأنّ رفع الصوت بالأذان في المنزل ينفي الأمراض ويكثر الولد، روى ذلك الصدوق في «المقنع» [لاحظ المقنع: ٩٠] ويحيى بن سعيد الحلّي في «الجامع» [: ٧٣] والقطب الراوندي في «الدعوات» [١٨٩ - ١٩٠ حديث ٥٢٦] وروي أنّ أمير المؤمنين ليلة شهادته علا المأذنة ووضع سبابتيه في أذنيه ثمّ أذّن، وكان إذا أذّن لا يبقى في الكوفة بيت إلّا اخترقه صوته [بحار الأنوار ٤٢: ٢٧٩].

أصواتهم ؛ لأنّه كان من قبل الساعة ينكر عليهم استعمال الغناء، فلا شكّ إنّه يشير إلى ما يستعمله اللادمون صدورهم في الدور والأزقّة من ندبة سيّد الشهداء بلغتهم الدارجة العرفيّة أو الفصيحة بصوت مرتفع في الجملة، أو إلى ضوضاء ترتفع لهم أحياناً.

وقد فاته أن يعلم أنّ الشرع في ما استحبّ فيه رفع الصوت كالتلبية والأذان، لم يشترط فيه كون الصوت حسناً أو غير مستكره، فلماذا ولأيّ سبب يشترط هذا الكاتب – وقد جوّز ندبة سيّد الشهداء – أن تكون بصوت غير مرتفع وغير مستكره؟!

لعمري إنّ صياح وزعيق أولئك لا يزيد شيئاً في الارتفاع والاستكراه – من حيث نفس الصوت – عن قول الحاجّ برفع الصوت: «لبيك»، إذ الحجاجّ ليس كلّهم حسن الصوت، بل الغالب على أصوات غير الشّبان الاستكراه، برثاء تكلّموا أم تلبية أم بأذان.

نعم، إذا كان صوت أولئك التعساء الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم لمواساة أئمّتهم في أحزانهم وأفراحهم موجباً لإضرار الناس، من جهة فزع أفئدتهم بأصواتهم المنكرة، كان للقول بحرمتها وجه، لا من جهة نفس قبح الصوت، بل من باب إضرار الغير.

التاسع
كلّ ما يوجب الهتك والشنعة

هنا وقف قلم الكاتب ليس فقط عن بيان دليل حرمة مـا يـوجب الهـتك والشنعة، بل عن ذكر ما يتحقّقان به، بيد أنّه في ص٤ يزعم أنّه «لا يدخل تحت الحصر، ويختلف الحال فيه بالنسبة إلى الأقطار والأصقاع»[1].

وكأنّ الكاتب نفسه لا يحدّ هذا ولا يضبطه ولا يعيّنه، بل يحكم على غائب عنه بكلّ معنى.

هتك من؟!وشنعة على من؟!

وما هو معنى الهتك والشنعة؟ وبماذا يتحققان؟!

إنّ الكاتب لا يصحّ أن يريد بما يوجب الهـتك والشـنعة إدمـاء الرؤوس، وضرب الظهور والصدور، ولا الغناء والزمر -كما يقول - ولا تشبيه النساء ولا صياحهنّ، ولا إركابهنّ الهوادج، ولا الزعيق والأصوات المنكرة؛ لأنّ هذه قد أفرد لكلّ منها كلاماً يخصّه في تعداد محرّماته التي جعل هذا العنوان «الهتك والشنعة» تاسعاً لها.

---

(١) التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٥.

فلا محالة يكون أمراً غيرها وغير التمثيل أيضاً ؛ لأنّه يقول في رسالته ص١٩: «نعم، إنّ التمثيل المسمّى بالشبيه ممّا نقول بحسنه ورجحانه، وبأنّه من أعظم أسباب إقامة شعائر الحزنّ لكن بشرط أن لا يشتمل على محرّم آخر، ولا شيء ينافي الآداب ويوجب الشنعة»[1].

ونحن قد أومأنا ثمّ صرّحنا أنّ المحرّم الخارجي مالم يكن ملازماً لا يقتضي حرمة ما يقارنه، وذلك يوجب سقوط شرطه الذي اشترطه، وعرفنا أنّ ما يسمّيه منافياً للآداب مالم يبلغ حدّ مجاوزة الحدود الشرعيّة ليس بمحرّم، ولكن ما هذا الذي يوجب الشنعة على الدين أو المتديّنين غيرما ذكرناه وغيرما أسلفه الكاتب؟!

وهل يستعمل القائمون بالشعائر الحسينيّة في مواكبهم المتنوعة معاقرة الخمور ومفاكهة ربّات الفجور، ونحو ذلك ممّا يوجب الشنعة وسوء السمعة؟!

وهل بقي إلّا لبس الأكفان، ونشر الأعلام، وقود الخيول، والخروج إلى الأزقّة بتلك الهيئات المؤثرة، وهذا لا يوجب هتكاً ولا شنعة.

فإنّ أظهر هذه في إيجاب ذلك هو لبس الأكفان، وهو ليس بأشنع من لبس الرجل ثوبي الإحرام وهو حاسر الرأس وافر الشعر باد لحرّ الشمس خمسة أيّام على الأقلّ إلى شهر وأكثر، وهو يتجوّل الأزقة والأسواق، وهو ينادي برفيع صوته «لبيك».

وعلى كلّ حال، فالذي يغلب على ظنّي «وظنّ الألمعي يقين» أنّ تلك الأعمال هي مراده بما يوجب الهتك والشنعة، وهي التي نقلها في رسالته ص ٥ عن

(١) المصدر السابق ٢: ٢٤٤.

معاصره وأنّه حسّن فعل الناس إياها يوم عاشوراء، فإنّه في االصحيفة نفسها ذكر «لبس الأكفان، وكشف الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف حتّىٰ تسيل منها الدماء وتلطخ بها تلك الأكفان، ودقّ الطبول وضرب الصنوج، والنفخ في البوقات، والسير في الأزقّة والأسواق والشوارع بتلك الحالة»[١] انتهى.

ثمّ أرعد وأبرق بإبداء وجوه غير ما أسلفه من الأمور التسعة، تدلّ بزعمه على حرمة تلك الأعمال أو مرجوحيّتها.

ونحن بتيسير الله وعونه سنتعرّض لذلك دعوى ودليلاً في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فإنّ العوارض الوقتيّة كما اقتضت تأخير إنجازه اقتضت أيضاً انشطاره إلى جزئين، ينتهي الأوّل منهما إلى هذا الحدّ، ويليه بحول الله وطوله الجزء الثاني في أمور ربّما كان بيانها أهمّ في شرعة الدين والأدب، ولعلّنا نذكر فيه أو في كتاب «صنمي قريش» أسباب هذا التأخير والانشطار، ومن الله نستمدّ التوفيق ونسأله خلوص النيّة والعفو عن الهفو، إنّه ولي ذلك والقادر عليه، وصلّى الله على محمّد وآله أجمعين[٢].

---

(١) المصدر السابق:

(٢) في الطبعة السابقة لهذه الرسالة وردت هذه العبارة: «إعلان: وقع في هذا الجزء نقصان كلمات كثيرة، وأغلاط كثيرة جدّاً؛ لإهمال المطبعة والمصحّح معاً، يستوعب ذكرها صفحات عديدة، ونظراً إلى كثرة الغلط وعدم ملاحظة القارئ جدول الخطأ والصواب غالباً، تركناه والتزمنا بتصحيح القلم لكلّ نسخة».

کتابخانه تخصصی
تاریخ اسلام و ایران
تاسیس ۱۳۷۴

(١٦)

كشف التمويه عن رسالة التنزيه

تأليف

الشيخ محمد الگنجي

(ت ١٣٦٠ هـ تقريباً)

إيضاح وتنبيه

لا يخفى على إخواننا المسلمين المتورّعين في الدين، إنّنا إنّما كتبنا هـذه الرسالة إظهاراً للحقيقة، وغيرةً على الشرع الحنيف أن يتلاعب به أهل الأهـواء والأغراض، ولذلك فقد أتينا بهذه الرسالة جامعة لأقوال العلماء الأعلام.

وقد توخّينا أقوالهم وفتاواهم لتتبيّن الحقيقة، وينكشف لعـموم إخـوانـنا الشيعة أنّ مذهبنا السامي منزّه عن كلّ شناعة وقباحة يحدثها المحدثون، وأنّ هذه الأُمور ليست منه في شيء.

ولولا إنا بصدد إظهار أنّ العلّامة الأمين إنّما أتى برسالته هذه، فأبان حقيقة الدين، وأنّ غيره من العلماء كتب ما هو أعظم من كتابته، أُنظر إلى فتوى المرحوم السيّد محمّد كاظم اليزدي، والنراقي، وغيرهما ممّا سيأتي تفصيل ذلك، لكنّا أتينا من عندنا ببديع القول.

ولكن كشف الحقيقة لعامّة الناس أجبرنا على إظهار أقوال غيرنا من العلماء والأساطين، وأنّ الخاصّة لا تجهل مثل ذلك.

وما أشبه هذه القـضية بـقضيّة صـدرت عـن العـلّامة السـيّد هـبة الديـن

الشهرستاني في سنة ١٣٢٩ هـ[١] فكان ممّا كتبه في حال العوام في هذه الأمور أن

(١) وهي تحريمه نقل الجنائز من دول ومدن بعيدة إلى النجف الأشرف، فثارت ضجّة كبيرة حول فتواه تلك، يحدّثنا الأُستاذ جعفر الخليلي (ت ١٤٠٥ هـ) عن ذلك، قائلاً في كتابه «هكذا عرفتهم» ٢: ٢٠٣ ـ ٢٠٥:

«قرأت للشهرستاني كتاب تحريم نقل الجنائز، وهناك استطعت أن أفهم حركة السيّد الشهرستاني أكثر خصوصاً في كتابه (تحريم نقل الجنائز)، وفهمت جيّداً سبب الهياج العظيم الذي جوبه به الشهرستاني حتّى أصبحت حياته في خطر، واعتبرت دعوته هذه التي حملها كتابه دعوة مخالفة للشرع، وقد تجرأ البعض فنسب له الكفر والزندقة وطلب منه أن يستغفر ربّه ويتوب، في حين كان قد بلغ مرحلة الاجتهاد وأوغل فيها.

ودعوة تحريم نقل الجنائز من الأماكن النائية إلى النجف الأشرف، تلخّص في أنّ السيّد هبة الدين كان لا يُبيح نقل هذه الجنائز إذا ما أخلّ هذا النقل بحرمة الميّت، بحيث يسبب نتونة الجثة وتفسّخها أو الاستهانة بها، وحصر النقل في دعوته على الأماكن القريبة.

وقد أورد في كتابه هذا ـ الذي قرأته بعد حدوث الضجّة والهياج بمدّة طويلة ـ عدداً من القصص التي تقشعر لذكرها الأبدان، ومن بين تلك الشواهد من القصص التي أوردها في كتابه وظلّت عالقة بذهني هي:

أنّ قافلة كانت تحمل نحو مائتي جنازة من الجنائز التي كانت مدفونة في قبور مختلفة من البقاع الإيرانية على سبيل (الأمانة)، حتّى إذا مرَّ الزمن الذي يكفي لامتصاص الأرض مواد الجثّة وتعرّق العظم، أُخرجت هذه الهياكل العظمية، وصرّت عظام كلّ جثة في صرّة، وحملت في صناديق للأتّجاه بها إلى العراق ودفنها في العتبات المقدّسة.

وكان أن وصلت هذه القافلة إلى المحمّرة (خرمشهر اليوم) وأنزلت في ساحة الكمرك، فشبّت في تلك الليلة النار في أحد الأماكن القريبة، ثمّ ما لبثت أن اتصلت بدائرة الكمرك ثمّ بالجنائز فأحرقتها ولم تتركها إلّا رماداً.

وسأل السيّد هبة الدين :ترى مَن هو المسؤول عن هذه الحادثة وأمثالها من الحوادث؟ غير سكوت أهل الفتيا الذين يُطمع سكوتُهم المتاجرين بالجنائز، فيسلبون حرمة الميّت، ⟵

➲ فضلاً عمّا يسبّب هذا النقل من انتشار الجراثيم وعدوى الأمراض.

وقد حمل في كتابه هذا بشدّة، وعزّز رأيه بعدد كبير من فتاوى كبار العلماء، بتحريم نقل الجنائز إلّا في الحدود المقبولة عقلاً، وأثبت كلّ تلك الفتاوى بالزنكوغراف زيادة في التأكيد.

وذكّرتني (الأمانة) أمانة دفن الميّت برجل لم يزل حيّاً، وكان قد جاء من إيران بقصد زيارة العتبات، وكان قد امتطى حماراً جموحاً أتعبه ركوبه، حتّى شكا إلى القافلة أمره.

فعرض عليه أحد أفراد القافلة أن يبادله حماره ليتولّى تَرويض حماره الجموح في ساعة أو ساعتين يعيده بعدها إليه هادئاً متّزناً.

فنزل الرجل عن حماره وامتطى حمار صاحبه الذي تولّى أمر ترويض الحمار، والذي راح يوسع الحمار ضرباً من أوّل وهلة، واندفع حيث يريد الحمار مشرقاً ومغرباً، وهو لا يكفّ عن ضربه بكلّ ما أوتي من قوّة.

أمّا صاحبنا فما كاد يمتطي حمار المروّض حتّى ألفى تحته خرجاً، وفي جانب منه صرّة، دفعه فضوله أو شهّيته للأكل أن يفتح في الصرة فتحة ليستخرج منها ما يحتوي عليه هذا الكيس من المأكول، فإذا به كسر من الخبز (المحمّس) المعجون بالتوابل من الأملاح والحوامض والمجفّف على النار، وبدأ يخرج من هذه الصرّة بعض الكسر ويأكلها بشهيّة.

وإذ تمّ ترويض الحمار الجموح عاد به المروّض، وقد أصبح أطوع من البنان، فشكر له صاحبه يده وقال له : أرجو أن تغفر لي جرأتي أو وقاحتي التي دفعت بي إلى أن أمدّ يدي إلى هذه الصرّة من خرجك وأتناول شيئاً من الخبز (المحمّس) قبل استئذانك..

قال الرجل : وأي خبز هذا الذي تعنيه؟

وما كاد يشير إلى الصّرة، حتّى صرخ الرجل ولطم على رأسه وصاح : تعالوا إليّ فلقد أكل هذا أبي، لقد أكل عظام أبي النخرة وهو يحسبها خبزاً محمّساً، وظلّ يولول.

أقول : وعلى إثر الضجّة التي أحدثتها صرخة السيّد هبة الدين، والتي تعرّض فيها للخطر، ➲

قال: «إنّ العوام والجهّال لا يصحّ منهم الخوض في أمور علميّة دينيّة، ويهيجون بأدنى تحريك، وينعقون مع كلّ ناعق، بل اللازم عليهم أن يعتمدوا في المطالب العلميّة على العلماء ورجال التحقيق في الدين، سيّما إذا كان مَن يعارضونه ممّن يتمسّك في كلمته بصريح المعقول وصحيح المنقول وكلمات الأعلام والفحول.

وأنّ اقتحام العوام في الأُمور العلميّة لأشبه باعتراض البيطار للمنجّم وانتقاد الزرّاع على الفقيه، ولا يصحّ للعالم مداراة الجهّال ومراعاة العوام في أُمور الدين أصله وفرعه، وأنّ مراعاتهم ـ وإن أصبحت سيرة الرؤساء ـ تقعد كلّ طالب للإصلاح عن طلبته، وصار من ذلك يرفضها عشّاق الإصلاح من الأنبياء، وفي مقدّمتهم خاتمهم محمدﷺ، وكذلك النوابغ في كلّ عصر كالشيخ المفيد﵀ والسيّد المرتضى، ومحمد بن إدريس الفقيه، وغيرهم، إلى السيّد جمال الدين، وشيخنا حجّة الإسلام الخراساني(١).

فلو قصد النبيّﷺ مراعاةَ جُهّال قومه لما نجح في مشروعه المقدّس جنح بعوضة، وكذا لو قصد غيره من المصلحين مداراة العوام لما تقدّموا إلى مقصدهم ذراعاً ولا شبراً، وبمقدار ما راعوا الجهّال، تأخّروا عن بلوغ غايتهم. فليس على العلماء أن يتّبعوا ميل العوام، بل على العوام أن يتّبعوا العلماء، ليهدوهم طريق النجاة، رزقنا الله وإياكم سلوك سبيله».

وأقول: إنّ قيام العلّامة الأمين غيرةً على الدين، وغضباً لمحارم الله أن تتسرّب لبلاده وغيرها من الأقطار، وتنتهك حرمة شريعة جدهﷺ لمّا يبعث في النفوس الاطمئنان على الإسلام، ويظهر من ذلك أنّ في الإسلام رجالاً يسهرون على حراسته ويقضّون المضاجع لحفظه وصيانته، أيد الله به وبأمثاله الدين.

⬅ اضطرّ السيّد الشهرستاني أن يهاجر من النجف إلى كربلاء ويستوطنها، على ما نقل الرواة.

(١) الشيخ ملّا كاظم الخراساني، صاحب الكفاية، الملقّب بالآخند.

كلمة المؤلّف

من المسلّمات أنّ إقامة عزاء سيّد الشهداء أبي عبدالله الحسين عليه السلام من أفضل المستحبّات، وأنّ الشبيه المنزّه عن المحرّمات من شعائر الإماميّة حديثاً، التي بها تتبيّن فظاعة أعمال بني أُميّة ونوايا معاوية ويزيد لعنهما الله.

وما حداني إلى تأليف هذه الرسالة سوى ما في «سيماء الصلحاء»[1] لبعض رجال النبطيّة من ادّعاء أنّ خواطر العلّامة الشهير السيّد محسن الأمين حول المواضيع التي اشتملت عليها المواكب الحسينيّة حديثاً، ممّا خالف بها الأئمّة وعلماء الأُمّة، وتهويس أفراد حول ذلك الادّعاء الفارغ من دون ماروية ولا نظر.

فقد ضمّنت الرسالة جملةً من فتاوى العلماء الأعلام الموافقة لآراء العلّامة الأمين، لأُري صاحب «السيماء» ومَن هوّس حول ادّعائه خطأهم في تحاملهم غير المشروع عليه، ولأُرشد الغافل إلى أنّ مسألة الطبول والصّنُوج وشجّ الرؤوس مسرحٌ لخلاف العلماء قديماً وحديثاً ـ كما ستطّلع عليه ـ وأنّها من المسائل الفرعيّة التي يؤجر عليها المجتهد أخطأ أو أصاب.

أجل، إنّ الازراء بعلماء الدين من منتحليه والتهوّس في سبيل إصلاحهم،

---

(١) انظر «سيماء الصلحاء» للشيخ عبدالحسين إبراهيم صادق الخيّامي النباطي العاملي النجفي (ت ١٢٧٩ هـ) المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ٧.

لمن المصائب الكبرى على الإسلام، ومن أقوى العوامل التي يستخدمها أعداء الدين في تحقيق الفرقة بين المسلمين، ومن المنكر الذي لا يصبر عليه ذو غيرة دينيّة وحميّة إسلاميّة.

وحيث أنّ وجوب إنكار المنكر من الأوّليّات الإسلاميّة، ضمّنت صحيفة الوجود رسالتي «كشف التمويه عن رسالة التنزيه»، راجياً للأفراد الذين تذرّعوا بهذا المنكر للوصول إلى غاياتهم الشخصيّة، هداية منه تعالى، هداهم الله سواء السبيل.

وفّقنا الله وإياكم لخدمة الحسين عليه السلام وإقامة شعائر الدين، وحشرنا معه ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ إلا مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1].

الشيخ محمد الگنجي

(١) الشعراء (٢٦) ٨٨ – ٨٩.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين

بعين الله يارسول الله ﷺ ما يلقى أُمّتك من جهالها، وبعين الله ما يصادفونه من المشاق في سبيل نشر دينك القويم وشريعتك السهلة الواضحة السمحاء.

إنّك يارسول الله صلّى الله عليك أوصيت علماء أُمّتك بلسان التهديد فقلت: «إذا ظهرت البدع فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله».(١)

وقد أتاهم عن صادقي أهل بيتك عليهم السلام «إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه، فإن لم يفعل سُلب نور الإيمان»(٢).

وأتاهم عنك: «يأتي على الناس زمان يذوب فيه قلب المؤمن في جوفه، كما يذوب الأنك (الرصاص) في النار، وما ذلك إلّا لما يرى من البلاء والإحداث في دينهم فلا يستطيعون له تغييراً»(٣).

---

(١) الكافي ١ : ٥٤ حديث ٢، باب «البدع والرأي والمقائيس»، وفيه : قال رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أُمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله».

(٢) عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام ١ : ١٠٢ حديث ٢، باب «السبب الذي قيل من أجله بالوقوف على موسى بن جعفر عليه السلام».

(٣) الأمالي، للشيخ الطوسي : ٥١٨ حديث ١١٣٦.

ماذا يفعل العالم يارسول الله عند ما يطلب الناس منه ديناً غير دينك، يوافق ميولهم وعاداتهم وأغراضهم؟ ماذا يفعل العالم يا رسول الله وقد أحاط الكفر بأُمّتك وتغلغل في أوساطها؟ فلبس لباسها وأخذ يفرّق بينها بتمويهه وتدجيله؟

فمتى يخرج الموعود من أمّتك فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت[1] ظلماً وجوراً.

أصبراً وكادت تموت السُنن لطول انتظارك يابن الحسن[2]

---

(١) الأمالي، للشيخ الصدوق: ٧٨ حديث ٤٥، وعلل الشرائع ١ ـ ١٦١ حديث ٣ باب ١٢٩، ومسند أحمد بن حنبل ٣: ٢٧، وسنن أبي داود ٢: ٣٠٩ حديث ٤٢٨٢، والمستدرك على الصحيحين ٤: ٥٥٧، ومجمع الزوائد ٧: ٣١٨.

(٢) البيت مطلع قصيدة للشاعر العلّامة السيّد محمّد القزويني (ت ١٣٣٥ هـ)، أوردها السيّد جواد شبر في موسوعته «أدب الطفّ» ٨: ٢٨٩ ـ ٢٩١، وهي:

أحلماً وكادت تموت السُنن لطول انتظارك يابن الحسن
وأوشكَ دين أبيكَ النبيّ يُمحى ويرجع دين الوثن
وهذي رعاياك تشكو إليك ما نالها من عظيم المحن
تُناديك معلنة بالنحيب إليك ومبدية للشجن
وتذري لما نالها أدمعاً جرين فلم تحكهنّ المزن
ولم ترم طرفك في رأفةٍ إليها ولم تصغِ منك الأذن
لقد غرّ إمهالك المستطيل عداك فباتوا على مطمئن
توانيتَ فاغتنموا فرصة وأبدوا من الضغن ما قد كمن
وعادوا على فيئكم غائرين وأظهرت اليوم منها الإحن
فطبق ظلمهم الخافقين وعمّ على سهلها والحزن
ولم يغتدوا منك في رهبة كأنك يا ابن الهدى لم تكن
فمذ عمّنا الجور واستحكموا بأموالنا واستباحوا الوطن

أجل، هذا هو الزمان الذي قلت فيه: «القابض على دينه كالقابض على الجمر»[١].

➲ شخصنا إليك بأبصارنا ... شخوص الغريق لمرّ السفن
وفيك استغثنا فإن لم تكن ... مُغيثاً مجيراً وإلّا فمَن
إلى مَ تغضّ على ما دهاك ... جفناً وتنظر وقع الفتن
أتغضي الجفون وعهدي بها ... على الضيم لا يعتريها الوسن
ثناك القضا أو لستَ الذي ... يكون لك الشيء إن قلت كُن
أم الوهن أخرّ عنك النهوض ... أحاشيك أن يعتريك الوهن
أم الجبن كهم ماضيك مُذ ... تراخيت حاشا علاك الجبن
أتنسى مصائب آبائك ... التي هدّ ممّا دهاها الركن
مصاب النبيّ وغصب الوصي ... وذبح الحسين وسمّ الحسن
ولكنّ لا مثل يوم الطفوف ... في يوم نائبة في الزمن
غداة قضى السبط في فتية ... مصابيح نورٍ إذا الليل جن
تغسّل أجسامهم بالنجيع ... وتسدي لها الذاريات الكفن
تفانوا عطاشا فليت الفرات ... لما نالهم ماؤه قد أجن
وأعظم ما نالكم حادث ... له الدمع ينهل غيثاً هتن
هجوم العدو على رحلكم ... وسلب العقايل أبرادهن
فغودرن ما بينهم في الهجير ... وركبنَ من فوق عجف البدن
تدافع بالساعدين السياط ... وتستر وجهاً بفضل الردن
ولم ترَ دافع ضيم ولا ... مغيثاً لها غير مضنى يحن
فتذري الدموع لما ناله ... ويذري الدموع لما نالهن.

(١) الأمالي، للشيخ الطوسي: ٤٨٤ ـ ٤٨٥ حديث ١٠٦٠، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يأتي على الناس زمان الصابر منهم على دينه كالقابض على الجمر».

وفي عيون المعبود للعظيم آبادي ١١ : ٣٣٣: «يكون القابض على دينه كالقابض على الجمر».

إنّك لتقول صلّى الله عليك في بعض خطبك: «أيّها الناس إنّ في القيامة أهوالاً وأفزاعاً وحسرة وندامة، حتّى أنّ الرجل يغرق بعرقه إلى شحمة أُذنيه، ولو شرب من عرقه سبعون بعيراً لم ينقص منه شيء».

فقيل لك: ما النجاة يارسول الله؟

فقلت: «أجثوا على ركبكم بين يدي العلماء، فإنّي أفتخر يوم القيامة فأقول: علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل، ألا لا تكذّبوا عالماً ولا تردّوا عليه ولا تبغضوه، وأحبّوه فإنّ حبّهم إخلاص وبغضهم نفاق. ألا ومن أهان عالماً فقد أهانني، ومن أهانني فقد أهان الله، ومن أهان الله فمصيره إلى لنار، ألا ومن أكرم عالماً فقد أكرمني، ومن أكرمني فقد أكرم الله، ومن أكرم الله فمصيره إلى الجنّة، وأنّ الله سبحانه وتعالى ليغضب للعالم كما يغضب الآمر المسلّط على من يغضبه»[1].

كيف بك يا رسول الله لو رأيت عالماً من علماء أُمّتك في هذا الزمان، وهو ولد من أولادك، يجهر بنصر دينك وحقيقة أحكامك، فيقوم بوجهه أهل الأهواء والأغراض، فينالون منه غير مبالين بنسبته إليك، ولا مكترثين بقرابته منك، ومع ذلك فهم يزعمون أنّهم يدافعون عن دينك ويتقرّبون إليك بهتكه والقدح فيه. فسبحانك اللّهم وغفرانك أعذنا وأجرنا من هذا الشقاق الذي أثاره الأحداث والمغرورون منّا.

(١) معارج اليقين في أُصول الدين: ١١٠ ـ ١١١ حديث ١٩٦.

الإسلام

الإسلام: دين الفطرة، وقد ظهر على العالم بقوانينه الرائعة، فأدهشه بما يحتويه من الأنظمة الخالدة التي هي المدنيّة الحقيقيّة، والتي أخذت في هذا العصر تتكشّف عن أسراره الكونيّة بما في معاملات الإنسان وعباداته من سعادة وحياة.

إنّ التاريخ الإسلامي ليدلّنا بصراحة ووضوح على أسرار تقدّمه الباهر، سار الإسلام على مبدأ المساواة والمقاداة في سبيله وشعاره ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1] فلقد آخى رسول الله ﷺ ـ بين كلّ اثنين من أُمّته، وانفرد بأخيه وابن عمه[2] الصديق الأكبر والفاروق الأعظم[3] علي بن أبي طالب عليه السلام، فاختصّه بإخوّته بأمر

---

(١) الحجرات (٤٩): ١٠.

(٢) الأمالي، للشيخ الصدوق: ٤٠٢ حديث ٥٢٠، الخصال: ٣٧٠ حديث ٥٨ علل الشرائع: ٦٤ ـ ٦٦ حديث ٣ باب ٥٤ «العلّة التي من أجلها سمّي الخضر خضراً»، سنن الترمذي ٥: ٣٠٠ حديث ٣٨٠٤، الاستيعاب لابن عبدالبرّ ٣: ١٠٩٨ و ١٠٩٩، نظم درر السمطين للزرندي الحنفي: ٩٤، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ١١: ١١٧.

(٣) سمّاه رسول الله ﷺ بهذين الاسمين. انظر: المعجم الكبير للطبراني ٦: ٢٦٩، الاستيعاب لابن عبدالبرّ ٤: ١٧٤٤، شرح نهج البلاغة لأبي الحديد المعتزلي ١٣: ٢٢٨، مجمع الزوائد للهيثمي ٩: ١٠٢.

من الله عزّ وجلّ.

هذه هي الإخوّة الحقيقّة التي انعقدت في الله، سرت في جسم الأُمّة الإسلامية ويمشي عليها المسلمون بعزيمة ثابتة، حتّى كان الرجل منهم في غزاة بدر ليذهب فيقتل ويبقى أخوه في المدينة كافلاً لعياله مقتسماً أموِاله بينه وبينهم، مؤثراً لهم على نفسه.

على مثل هذه المساواة كان يجري أئمّة الدين في الصدر الأوّل[١]، حتّى أنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام كان إذا اقتسم المال ساوى بين الرفيع والوضيع، ولم يبال حتّى بأخيه عقيل، كما هو المعروف[٢].

وبهذا الاتّحاد الذي تمكّن في الأُمّة تقدّم الإسلام، وأخذت تظهر دقائق أحكامه الإلهيّة.

وبالضرورة لمّا أنّ دبّت الإثرة في ولاة الأُمور، وغلب عليهم الترف، وأخذت تتقهقر تلك الروح الساميّة التي بعثها فيهم الإسلام. حصلت عوامل التفرقة، فسرى الضعف لنفوذه في بغداد ومصر ومدن الأندلس.

وفي ذلك الوقت كانت أُروبا تفتح آماقها[٣] وتستيقظ رويداً من غفلة الهمجيّة على أيدي حكماء الإسلام.

وأخيراً انتبهت منذ الحروب الصليبيّة، وعرفت أنّ هنالك سعادة وحياة حقيقيّة بين صفوف المسلمين غير ما تعرف، فبدأت تزدرد ما تمليه عليها حكمة الإسلام ومدنيّته، والعلماء من المسلمين جادّون في تعليم أبنائها وتنبيههم حتّى تمّ

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيّم الجوزية ٣: ٥٦.

(٢) الأمالي، للشيخ الصدوق: ٧٢١ حديث ٩٨٨.

(٣) جمع مُؤق، ومُؤق العين: طرفها ممّا يلي الأنف. الصحاح ٤: ١٥٥٣ «مأق».

لها ذلك.

فرفضت الهمجيّة والجمود النصراني على يد الثورة الفرنساوية، ونـهضت لتبحث في قوانين الإسلام وأحكامه، فتقبّلت كـلّ مـا أمـلاه عـليها مـن حكـم ومعارف.

والمسلمون غافلون عن كلّ ذلك، يتلهّون أو يتسلّون بالتفرقة التـي أثـار الجهل عليهم لظاها، إلى أن تمكّن حبّ الإثرة والثأر والاستعمار في قلب أُروبّا، فهجمت على المسلمين وهم في غفلة ساهون، تحتكر أموالهم ونفوسهم.

ولم يكفها كلّ ذلك حتّى أخذت معاول الهدم بأيدي رُسل التبشير تحفر في أساس الإسلام لتقضي على أثمن مقدّساته تاريخاً وديناً وأخلاقاً.

فعام المسلمون في تيار المدنّية الغـربيّة، مأخـوذين بـظواهـر بـهرجـتها، مقتبسين منها كلّ سيّئة، يضجّ منها حتّى أهلوها، تاركين كلّ حسـنة، فـالغربيون استفادوا من مدنيّة الإسلام في عزّ نهضته، ولكن ما الذي استفاده المسلمون من نهضة الغرب؟!

إنّه ليسوءنا ويؤلمنا جدّاً تخطّي المبشّرين ودعاة الإلحاد في ربوعنا ليغذّوا بمبادئهم السيّئة ناشئتنا، سواء في المدارس والنوادي والمستشفيات، هـذه هـي الدواهي التي نخشى على مقدّساتنا منها.

ولكن يعترضنا في الحال الحاضر ما هو أدهى من ذلك وأمرّ، ألا وهو قيام أفراد من المرتزقة الذين تطفّلوا على هذا الصنف الروحاني، وهو يبرأ إلى الله منهم براءة الذئب من دم يوسف. قاموا، ويا بئس ما قاموا، قاموا على الدين بـلباسه، وأخذوا يقذفون العلماء الروحانيّين، ويلصقون بهم ما يبرّئهم منه العالم الإسلامي كلّه، ويكذبون عليهم ويموّهون ويدجّلون لدى العوام بـما يـخشى لأجـله مـن

تزعزع الثقة العامة بهذا الصنفّ المقدّس.

ففي هذا العصر العصيب الذي بُلي به المسلمون بداء الجهالة والتفرّق، نهض جماعة من كبار العلماء والمصلحين ليؤيّدوا الدين ويذبّوا عنه عادية المبشّرين والمدجّلين من أهل الأغراض السافلة.

وقد كان في الطليعة منهم حضرة حجّة الإسلام والمسلمين وآية الله العلّامة الكبير والمجاهد الخطير، مرجع الشيعة في سوريا، السيّد محسن الأمين العاملي، الذي عرف العالم الإسلامي ما أسداه إليه من الخدمات الجليلة، وقد كرّس حياته لنفع الإسلام والمسلمين، وإصلاحاته عمّت وشملت كلّ قطر ومصر، يعرف ذلك كلّ من اطّلع على كتبه وآثاره الخالدة بدمشق وغيرها من البلدان، حتّى شملت المهاجرين في إفريقا وأمريكا، وحتّى نواحي روسيا والهند.

فإنّ هنالك كثير من الناس اهتدوا للمذهب الشيعي على يده، وهم يخابرونه ويقلّدونه بكلّ أمر من أُمور دينهم، وقد أرسل إليهم يطلب منهم كتاب «مفتاح الكرامة»، فقبضت الحكومة بعض مجلّداته بخيال أنّه يخلّ بالسياسة.

وأنّ كلّ من اطّلع على حال الشيعة بالشام، وما هم فيه من الجهل والخمول قبل تشريف السيّد لها، ويطّلع على حال الشبّان والمتعلّمين في المدرسة العلويّة، وعلى تخشّن أهلها في العبادة، يعرف أنّ ذلك من تأثير هذا الرجل العالم وهدايته.

وأنت رعاك الله إذا دخلت المدرسة العلويّة في أوقات الفرائض، ترى أبناءها الصغار يتسابقون إلى الماء ويقتحمونه للوضوء قبل الرجال، وإذا اصطفّ الناس لصلاة الجماعة تجدهم في المؤخّرة كلّ بمرتبته محافظين على أكمل الآداب والأخلاق.

أمّا تعليم الصلاة بينهم، فإنّ الغلام لينشأ وهو على ما فيه من صغر السنّ

حافظاً قواعد قراءتها، ولا تعجب إلّا من نطقهم الصحيح بالصّاد، ممّا يغبطهم عليه كثير من الرجال.

وأنّ أهل دمشق مقبلون على هذه المدرسة كلّ الإقبال، لما يرون فيها من حفظ ديانة أبنائهم ورقيّهم في العلوم والمعارف.

قل لي بربّك أيّها المسلم، لو لم تكن هذه المدرسة، أفلا يذهب هؤلاء التلامذة لبقيّة المدارس ككلّيّة بيروت، وإذا هم دخلوا لمثلها فماذا يكون حالهم؟ لا شكّ أنّك تقول: إنّه يتزعزع إيمانهم، أفلا يعدّ ذلك من الإصلاح؟

وأنّ تعزية سيّد الشهداء لتقام بالمدرسة العلويّة في كلّ اسبوع، والمجالس الحسينيّة التي أنشأها السيّد بدمشق كثيرة، وكلّ مجلس منها إذا دخلته تتمثّل لك فيه عظمة الحسين عليه السلام وجلالته حتّى كأنّه حاضر فيه.

وأنت إذا رأيت كتبه واطّلعت على مؤلّفاته الكثيرة التي هي غرّة في جبين التاريخ الشيعي، لعلمت ما لذلك الرجل من المكانة والعظمة.

وقد ظهر له اليوم في العراق وغيره إصلاح عظيم ومحاولة نفع عام جديرة بالتقدير، ذلك هو رسالته الجديدة «التنزيه لأعمال الشبيه» التي يطلب فيها تنزيه المأتم الحسيني ممّا يشينه من ارتكاب المحرّمات الشرعيّة، ويدفع فيها ما تحامل عليه فيه بعض قومه(١) ممّن كان يحسد مركزه ويحقد على ما آتاه الله من فضل،

---

(١) المقصود به الشيخ عبدالحسين صادق الخيّامي النباطي العاملي النجفي (ت ١٣٦١ هـ)، الذي ألّف رسالة ردّ بها على ما كتبه السيّد محسن الأمين في بعض الصحف البيروتية، ينتقد فيها بعض الشعائر الحسينيّة، وسمّى رسالته بـ«سيماء الصلحاء»، وهي الفائدة الثانية والسبعون من كتابه جامع الفوائد.

ذلك قوله: «إنّه خالف الأئمّة وعلماء الأُمّة»[1]، نعوذ بالله من هذه الافتراآت.

وقد نسج على منواله بعض من يمتّ به وينتسب إليه بقرابة، فأخذ يموّه على السذّج والبسطاء، ويختلق ويفتري عليه الكذب، ممّا هو معروف ومشهور لدى الجميع، وقد خرجت أوراق مطبوعة مملوءة فحشاً لبعض المتطفّلين على موائد غيرهم، ونتكرم عن ذكرهم من باب حب «لو ذات سوار لطمتني»[2].

وما كاد يطّلع العقلاء على ما فيها من سباب ووقيعة حتّى نعوا الدين على أهله؛ لشعورهم بما في مثلها من فضيحة في الخارج.

وقبل الشروع نودّ أن نُطلعك على بعض كلمات هذا العلّامة الأمين في أسرار المأتم الحسيني، لتعلم ما مكانته، وليكون ذلك توطئة لكشف تمويه هؤلاء المتطفّلين.

---

(١) انظر رسالة «سيماء الصلحاء» المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٢.

(٢) «لو ذات سوار لطمتني»، قالته امرأة لطمتها مَن ليست بكفوٍ لها. الصحاح ٥: ٢٠٣٠ «لطم».

وفي المنجد: ٩٩٢: «قاله حاتم الطائي حين كان أسيراً في بني عنزة، فكان الأسير الذي فداه بنفسه، وكان أنّ أمَةً لطمته، والأمَة لا تلبس عندهم حلية، فقال: لو ذات سوار لطمتني، أي: لو أنّ حرّة لطمتني لكان الأمر أيسر عليّ. يضرب هذا المثل في استخفاف الأمر لو كان على صورة أفضل ممّا في الواقع، أو لو كان المهين وجيهاً لا حقيراً ذليلاً ودون المهان قدراً.

المأتم الحسيني

الفصل الرابع[1]: في الجلوس لإقامة المآتم، وإظهار الحزن، وتأبين الميّت بالنظم والنثر، وذكر مناقبه ومآثره، وما يجري هذا المجرى.

والأصل جوازه، بل ورجحانه إذا كان الميّت من أهل المكانة عند الله تعالى، إذ لم يدلّ دليل من الشرع على المنع منه.

ويكفي في جوازه ورجحانه في حقّ أهل الفضيلة ما تقدّم[2] من جواز البكاء ورجحانه على ذوي الفضيلة، وإظهار الحزن[3] والتأبين بالنظم[4] والنثر،

(١) من كتابه «إقناع اللائم في إقامة المآتم»: ٣٠١.

(٢) إقناع اللائم في إقامة المآتم: ٢١٧.

(٣) كامل الزيارات: ١٤٣ حديث ١٦٨ و ١٤٥ حديث ١٧٠ و ١٤٦ حديث ١٧٢.

(٤) رجال الكشّي ٢: ٥٧٤ ـ ٥٠٨ وفيه: عن زيد الشحّام، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام، ونحن جماعة من الكوفيّين، فدخل جعفر بن عفّان على أبي عبدالله عليه السلام فقرّبه وأدناه، ثمّ قال له: «يا جعفر».

قال: لبيك جعلني الله فداك.

قال: «بلغني أنّك تقول الشعر في الحسين عليه السلام وتجيده»؟

ضرورة أنّه إذا جاز ذلك أو كان راجحاً جاز الجلوس له.

ولا يتفاوت الحال بين قرب العهد وبُعده، سيّما في مصيبة الحسين التي لا تبليها الأيام... إلى أنّ قال مدّظله :

الفصل الخامس[1]: في الإشارة إلى ما في هذه المآتم من الفوائد الدينيّة الدنيويّة التي اعترف بها كافّة العقلاء، إلّا من أعماه الهوى والغرض.

ولذلك اتّفق عليه العقلاء كافّة على تجديد الذكرى لعظمائهم في كلّ عام، والاهتمام بها على قدر عظم الشخص الذي تعمل لأجله.

وقد أُقيمت في دمشق وسائر بلاد سوريا ـ ونحن نشتغل بهذا الكتاب ـ حفلة تذكاراً لمن يسمّونهم شهداء الوطن[2]، الذين صلبهم جمال باشا[3] في عهد

فقال له : نعم، جعلني الله فداك.

فقال : «قل»، فأنشده عليه السلام ومن حوله حتّى صارت الدموع على وجهه ولحيته.

ثمّ قال : «يا جعفر، والله لقد شهدك ملائكة الله المقرّبون ها هنا يسمعون قولك في الحسين عليه السلام، وقد بكوا كما بكينا أو أكثر، و لقد أوهب الله تعالى لك يا جعفر في ساعته الجنّة بأسرها وغفر الله لك».

فقال عليه السلام : «يا جعفر ألا أزيدك»؟

قال : نعم يا سيّدي.

قال عليه السلام :«ما من أحد قال في الحسين شعراً فبكىٰ وأبكى به إلّا أوجب الله له الجنّة وغفر له».

(١) إقناع اللائم في إقامة المآتم : ٣٠٥.

(٢) منهم : عبدالحميد الزهراوي (١٨٧١ ـ ١٩١٦ م)، وجلال بن سليم البخاري (١٨٩٠ ـ ١٩١٦م).

انظر: معجم المطبوعات العربيّة ١ : ٩٧٩.

(٣) جمال باشا : هو القائد العامّ للجيش العثماني الرابع الذي اشتهر في بلاد الشام في أيّام

الدولة العثمانية وإبّان الحرب العموميّة؛ وذلك لأنّهم سعوا في تحرير الوطن وتخليصه من ظلم الأتراك وإن كانت عاقبة أعمالهم ما هو معلوم، فأُقيمت لهم شعائر الحزن، وأُنشدت في رثائهم وتأبينهم القصائد، وتليت الخطب، وصارت المواكب تحمل شارات الحزن.

وإنّا لنكتب هذه السطور ونحن نسمع قصف المدافع بدمشق لذكرى مقتل «جان دارك»[١] الفتاة الفرنسيّة التي قُتلت في سبيل وطن قومها وأُحرقت حيّة، كما مرَّ في الفصل الثالث[٢].

ومن عهد غير بعيد قامت ضجّة في مجلس الصلح بين الدول، طلبَ فيها الإنجليز من الأتراك تملّك الأرض التي دفنت فيها قتلاهم بجنب الدردنيل[٣]، ولم يبرموا معاهدة الصلح حتّى أعطوهم ذلك، كما مرّ في الفصل الثالث أيضاً[٤].

وتعداد ما هو من هذا القبيل يوجب طول الكلام.

ومحافظة عقلاء الأمم على ذلك ليس إلّا لما علموه فيه من الفوائد، وأيّ

← العرب الكبرى بإعدام أعيان وأدباء كثيرين؛ لا تّهامهم بالخيانة للدولة العثمانية.

معجم المطبوعات العربيّة ١: ٧٠٥.

(١) جان دَرْك، وتُعرف بلابوسل، وسيّدة أرليان : بطلة فرنسويّة، ولدت في دومرمي سنة ١٤١١م، وأُحرقت في رون في ٢١ أيار سنة ١٤٣٠م.

دائرة المعارف لبطرس البستاني ٦: ٣٦٠.

(٢) إقناع اللائم في إقامة المآتم : ٢٩١.

(٣) الدردنيل، ويُعرف بالتركية «قلعة سلطانية بوغازي»، كان قديماً يعرف باسم «هلسبونت» مجاز يصل بحر الأرخبيل ببحر مرمرة، ويفصل أوربّا عن آسيا. دائرة المعارف الإسلامية ٩: ١٩٢.

(٤) إقناع اللائم في إقامة المآتم : ٢٩١.

عظيم في أُمّة قام بمثل ما قام به الحسين بن علي عليه السلام من الأعمال العظيمة؛ لإقامة الحقّ، وإماتة الباطل، وهدم ما أسّسه الظالمون لهدم الدين الإسلامي، وقاوم الظلم والاستبداد بأقوى الوسائل.

فلو أنصف جميع المسلمين ما تعدّوا خطة الشيعة في هذه المآتم التي اعترف بعظيم فوائدها عقلاء الأُمم ومفكّروهم، كما ستعرف عند نقل كلام جوزيف الإفرنسي[١] وماربين الألماني[٢].

ونحن نشير إلى جملة من فوائد هذه المآتم التي نقيمها، هي في غاية الظهور والبداهة لمن تأمّل وأنصف إذا روعيت شروطها وأُقيمت على أُصولها.

الأوّل: مواساة النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم، فإنّه حزين لقتل ولده[٣]

---

(١) في معجم المطبوعات النجفيّة: ٢١٥: «السياسة الحسينيّة: مسيو ماربين ودكتور جوزيف. المطبعة العلويّة سنة ١٣٤٧ هـ، بحجم الكفّ، اللغة فارسيّة، ٥٨ صفحة».

(٢) في الذريعة ٢٢: ٢٤: «مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام للسيّد ميرزا حسن ابن السيّد علي القزويني... وفي آخره تعريب كلام موسيو ماربين الألماني في فلسفة شهادة الحسين عليه السلام».

وفي الأعلام للزركلي ٢: ٢٤٣: «وللفيلسوف الألماني ماربين كتاب سمّاه (السياسة الإسلاميّة) أفاض فيه بوصف استشهاد الحسين».

(٣) كامل الزيارات: ١٤٤ حديث ١٧٠ وفيه: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان الحسين عليه السلام مع أُمّه تحمله، فأخذه رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: لعن الله قاتليك، ولعن الله سالبيك، وأهلك الله المتوازرين عليك، وحكم الله بيني وبين من أعان عليك.

فقالت فاطمة عليها السلام: يا أبة أيّ شيء تقول؟

قال: يا بنتاه ذكرتُ ما يصيبه بعدي وبعدك من الأذى والظلم والغدر والبغي، وهو يومئذٍ في عصبة كأنّهم نجوم السماء يتهاوون إلى القتل، وكأنّي أنظر إلى معسكرهم وإلى موضع ⇐

بلا ريب، وقد دلّت عليه جملة من الأحاديث، وتقدّمت في محالّها.

وأيّ أمر أهم وأوجب وأعظم فائدة من مواساته ﷺ.

وهل يمكن أن يكون المرء صادقاً في دعوى حبّه للنبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام وهو لا يحزن لحزنهم ولا يفرح لفرحهم[1]، أو يتخذ يوم حزنه صلّى عليه وآله يوم عيد وسرور[2].

➲ رحالهم وتربتهم.

فقالت: يا أبة وأين هذا الموضع الذي تصف؟

قال: موضع يقال له كربلاء، وهي ذات كربٍ وبلاء علينا وعلى الأُمّة، يخرج عليهم شرار أمّتي، ولو أنّ أحدهم شفع له مَن في السماوات والأرضين ما شفّعوا فيه، وهم المخلّدون في النار».

(١) كامل الزيارات: ٢٠٣ ـ ٢٠٤ حديث ٢٩١، وفيه: قال أبو عبدالله عليه السلام لمسمع «أمّا أنّك من أهل الجزع لنا، والذين يفرحون لفرحنا ويحزنون لحزننا».

(٢) في علل الشرائع ١: ٢٢٦ حديث ١ باب ١٦٢: قال عبدالله بن الفضل الهاشمي: فقلت له: يا بن رسول الله كيف سمّت العامّة يوم عاشوراء يوم بركة؟ فبكىٰ عليه السلام ثمّ قال: «لمّا قتل الحسين عليه السلام تقرّب الناس بالشام إلى يزيد، فوضعوا له الأخبار، وأخذوا عليه الجوائز من الأموال، فكان ممّا وضعوا له أمر هذا اليوم، وأنّه يوم بركة، ليعدل الناس فيه من الجزع والبكاء والمصيبة والحزن إلى الفرح والسرور والتبرّك والاستعداد فيه، حكم الله بيننا وبينهم».

وفي صحيح البخاري ٢: ٢٥: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «كان يوم عاشوراء تعدّه اليهود عيداً ـ فقال النبي ﷺ فصوموه أنتم».

وفي البخاري أيضاً ٢: ١٢٦: إنّ النبيّ ﷺ لمّا قدم المدينة وجدهم يصومون يوماً، يعني عاشوراء، فقالوا: هذا يوم عظيم ـ وهو يوم نجّىٰ الله فيه موسى وأغرق آل فرعون، فصام موسى شكراً لله، فقال: «إنّا أولى بموسى منهم، فصامه وأمر بصيامه».

الثاني : أنّ فيها نصرةً للحقّ وإحياء له وخذلاناً للباطل وإماتة له، وهي الفائدة التي من أجلها أوجب الله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب وباللسان وبالجوارح، فإن لم يكن بالجوارح اقتصر على اللسان والقلب، فإن لم يكن باللسان اقتصر على القلب.

الثالث : أنّ فيها حثّاً على وجوب معرفة الفضل والصفات السامية لأهلها، وفي ذلك من الحثّ على وجوب الاقتداء بهم ما لا يخفى.

الرابع : أنّ في تلاوة أخبار هذه الواقعة العظيمة وتذكّرها في كلّ عام فائدة عظيمة، هي الفائدة في تدوين التواريخ وحفظها وضبطها.

الخامس : أنّه لولا إعادة ذكرها في كلّ عام لنسيت وآل أمرها إلى الاضمحلال، ولوجد أهل الأغراض وسيلة إلى إنكارها وإنكار فضائعها.

وقد وقع ذلك في عصرنا، فقام بعض مَن يريد التنويه بشأن بني أُميّة ويتعصّب لهم ينفي عن يزيد قتل الحسينعليه السلام، ويقول: إنّه وقع بغير أمره وبغير رأيه، ويودع ذلك مؤلّفاته ويقوم بها خطيباً على المنابر، فذكّرنا بذلك قول ابن منير في رائيته المشهور:

وأقول إنّ يزيد ما ... شرب الخمور ولا فجر

ولجيشه بالكفّ عن ... أبناء فاطمة أمر

وله مع البيت الحرا ... م يد تكفّر ما غبر[1].

---

(١) أشتبه الأمر على المؤلّف الكريم هنا، كما حصل للسيّد الأمين من قبله، فحسب أنّ هذه الأبيات قيلت في مدح بني أميّة، ومحاولة تبرأة يزيد بن معاوية من قتل الحسينعليه السلام.

والواقع أنّ هذا الشاعر - ابن منير (ت٥٤٨هـ) - من شعراء الشيعة في القرن السادس ⬅

⬅ الهجري، وإنّما قال قصيدته تلك في قضية حصلت له مع أحد النقباء، ونحن ننقل هنا قول العلّامة الأميني في الغدير ٥: ٤٤٤ عن هذا الشاعر ثم نعقبه برأي السيّد الأمين في أعيانه ٣: ١٨٢، ونورد أبيات القصيدة ليقف عليها القارىء.

قال العلّامة الأميني في ترجمته لابن منير:

«أبو الحسين مهذّب الدين أحمد بن منير بن أحمد بن مفلح الطرابلسي الشامي، نازل درب الخابوري على باب الجامع الكبير الشمالي.

عين الزمان الشهير بالرفا، أحد أئمّة الأدب، وفي الطبقة العليا من صاغة القريض، وقد أكثر وأجاد، وله في أئمّة أهل البيت عليهم السلام عقود عسجديّة، أبقت له الذكر الخالد والفخر الطريف والتالد، وقد أتقن اللغة والعلوم الأدبيّة كلّها، أنجبت به طرابلس، فكان زهرة رياضها، ورواء أرباضها.

ثمّ هبط دمشق، فكان شاعرها المفلق، وأديبها المِدره، فنشر في عاصمة الأمويين فضائل العترة الطاهرة بجمان نظمه الرائق، وطفق يتذمّر على من ناوأهم أو زواهم عن حقوقهم، محققاً فيه مذهبه الحقّ، فبهظ المتحايدين عن أهل البيت عليهم السلام.

فوجّهوا إليه القذائف والطامّات، وسلقوه بألسنة حداد: فمن قائل: إنّه كان خبيث اللسان، وآخر يعزو إليه التحامل على الصحابة، ومن ناسبٍ إليه الرفض، ومن مفتعلٍ عليه رؤيا هائلة. لكن فضله الظاهر لم يدع لهم مُلتحداً عن إطرائه، وإكبار موقفه في الأدب بالرغم من كلّ تلكم الهلجات.

وجمع شعره بين الرقّة والقوّة والجزالة، وازدهىٰ بالسلاسة والانسجام. وقبل أيِّ مأثرة من مآثره، إنّه كان أحد حفّاظ القرآن الكريم، كما ذكره ابن عساكر، وابن خلّكان، وصاحب شذرات الذهب.

قال ابن عساكر في تاريخه (٢ / ٩٧): حفظ القرآن، وتعلّم اللغة والأدب، وقال الشعر، وقدم دمشق فسكنها، وكان رافضياً خبيثاً يعتقد مذهب الإماميّة، وكان هجّاءً خبيث اللسان يكثر الفحش في شعره، ويستعمل فيه الألفاظ العاميّة.

⬅

➲ فلمّا كثر الهجو منه سجنه بوري بن طغتكين أمير دمشق في السجن مدّة، وعزم على قطع لسانه، فاستوهبه يوسف بن فيروز الحاجب فوهبه له، وأمر بنفيه من دمشق، فلمّا ولي ابنه إسماعيل بن بوري عاد إلى دمشق، ثمّ تغيّر عليه إسماعيل لشيء بلغه عنه فطلبه وأراد صلبه، فهرب واختفى في مسجد الوزير أيّاماً، ثمّ خرج من دمشق ولحق بالبلاد الشماليّة، ينتقل من حماة إلى شيزر وإلى حلب.

ثمّ قدم دمشق آخر قدمة في صحبة الملك العادل لمّا حاصر دمشق الحصر الثاني، فلمّا استقرَّ الصلح دخل البلد ورجع مع العسكر إلى حلب فمات بها، ولقد رأيته غير مرّة ولم أسمع منه، فأنشدني الأمير أبو الفضل إسماعيل ابن الأمير أبي العساكر سلطان بن منقذ قال: أنشدني ابن منير لنفسه...».

وقال العلّامة الأميني معقّباً على هذه القصيدة:

«هذه القصيدة المعروفة بـ ـ التتريّة ـ ذكرها بطولها (١٠٦) أبيات ابن حجّة الحموي في ثمرات الأوراق (٢ / ٤٤ ـ ٤٨)، وذكر منها في كتابه خزانة الأدب (١ / ٣٢٤) (٦٨) بيتاً، وتوجد برمّتها في تذكرة ابن العراق، ومجالس المؤمنين (ص ٤٥٧) نقلاً عن التذكرة، وأنوار الربيع للسيّد علي خان (ص ٣٥٩)، وكشكول شيخنا ٤ / ٣٢٨ البحراني صاحب الحدائق (ص ٨٠)، ونامه دانشوران (١ / ٣٨٥)، وتزيين الأسواق للأنطاكي (ص ١٧٤)، ونسمة السحر فيمن تشيّع وشعر، وذكر الشيخ الحرّ العاملي في أمل الآمل (١ / ٣٥) منها تسعة عشر بيتاً.

أرسل ابن منير إلى الشريف المرتضى الموسوي بهديّة مع عبدٍ أسود له، فكتب إليه الشريف: أمّا بعد فلو علمت عدداً أقلّ من الواحد أو لوناً شرّاً من السواد بعثت به إلينا والسلام.

فحلف ابن منير أن لا يرسل إلى الشريف هديّة إلّا مع أعزّ الناس عليه، فجهّز هدايا نفيسه مع مملوك له يسمّى تتر، وكان يهواه جدّاً ويحبّه كثيراً ولا يرضى بفراقه، حتى إنّه متى اشتدَّ غمّه أو عرضت عليه محنة نظر إليه فيزول ما به.

➲

➲ فلمّا وصل المملوك إلى الشريف توهّم أنّه من جملة هداياه تعويضاً من العبد الأسود فأمسكه، وعزّت الحالة على ابن منير فلم يرَ حيلة في خلاص مملوكه من يد الشريف إلّا إظهار النزوع عن التشيّع إن لم يرجعه إليه، وإنكار ما هو المتسالم عليه من قصّة الغدير وغيرها، فكتب إليه بهذه القصيدة.

فلمّا وصلت إلى الشريف تبسّم ضاحكاً وقال: قد أبطأنا عليه فهو معذورٌ، ثمّ جهّز المملوك مع هدايا نفيسة، فمدحه ابن منير بقوله:

إلى المرتضىٰ حُثَّ المطيَّ   إمامٌ علىٰ البريّة قد سما

ترى الناس أرضاً في الفضائل عندَهُ   ونجلَ الزكيِّ الهاشميِّ هو السما

وقد خمسّ التتريّة العلّامة الشيخ إبراهيم يحيى العاملي، وهو بتمامه مع القصيدة مذكور في مجموعة شيخنا العلّامة الشيخ عليّ آل كاشف الغطاء، وفي الجزء الأوّل من سمير الحاضر ومتاع المسافر له، وفي المجموع الرائق (ص ٧٢٧) لزميلنا العلّامة السيّد محمد صادق آل بحر العلوم».

وقال السيّد محسن الأمين في أعيانه ٣: ١٨١: «قصيدة رائية مشهورة عُرفت بـ«التتريّة»، وسبب قوله لهذه القصيدة أنّه كان بين ابن منير وبين بعض الأشراف من النقباء مودّة أكيدة، فأهدى ابن منير له هدية مع مملوك له يسمّى «تتر» فاحتبس الشريف الغلام مع الهدية موهماً أنّه حسبه من جملتها؛ ليعبث بابن منير ويحرّكه، فأرسل ابن منير هذه القصيدة له.

وهذا الشريف لا يدري مَن هو، ومِن الناس مَن توهّم أنّه الشريف المرتضىٰ المشهورة؛ للتعبير عنه فيها بـ«الشريف الموسوي». وهو توهّم فاسد، فإنّ بين ولادة ابن منير ووفاة المرتضى نحو أربعين سنة، وهذه الواقعة مع شريف آخر موسوي يكنّى أبا مضر».

عذبت طرفي بالسهر   وأذبت جسمي بالفكر

ومزجت صفو مودّتي   من بعد بعدك بالكدر

➲

﴿ ومنحت جثماني الضنا … وكحلت جفني بالسهر
وجفوت صبا ماله … عن حسن وجهك مصطبر
يا قلب ويحك كم تخا … دع بالغرور وكم تغر
والأمَ تكلف بالأغن … من الظباء وبالأغر
ريم يفوّق إن رمى … بسهام ناظره النظر
تركتك أعين تركها … من بأسهن على خطر
ورمت فاصمت عن قسي … لا يناط بها وتر
جرحتك جرحاً لا يخيط … بالخيوط ولا الإبر
تلهو وتلعب بالعقو … ل عيون أبناء الخزر
فكأنّهن صوالج … وكأنّهن لها أكر
تخفي الهوى وتسره … وخفي سرك قد ظهر
أفهل لوجدك من مدى … يفضي إليه فينتظر
روحي الفداء لشادن … أنا من هواه على خطر
رشا تحار له الخوا … طر إن تثنى أو خطر
عذل العذول وما رآ … ه فحين عاين عذر
قمر يزين ضوء صبـ … ـح جبينه ليل الشعر
تدمي اللوحظ خدّه … فترى لها فيه أثر
هو كالهلال ملثماً … والبدر حسناً إن سفر
ويلاه ما أحلاه في … قلبي الشجي وما أمر
نومي المحرّم بعده … وربيع لذاتي صفر
بالمشعرين وبالصفا … والبيت والحجر أُقسم والحجر
وبمن سعى فيه ومن … لبّى وطاف أو اعتمر
لئن الشريف الموسويّ … ابن الشريف أبو مضر ﴾

﴿ أبـدى الجـحـود ولم يـرد ... اليّ مــــملوكي تــــتر
واليت آل أُمـــــيّة الـ ... ـــغر المـــيامين الغـــرر
وجـــحدت بـــيعة حـــيدر ... وعـــدلت عـــنه إلى عـــمر
وإذا جــرى ذكــر الصــحابـ ... ـــةبين قـــوم واشــــتهر
قـــلت المـــقدم شــــيخ تيـ ... ـــم ثـــمّ صـاحبه عـمر
مـــا سـلّ قـط ظـبأً عـلى ... آل النـــــبيّ ولا شـــــهر
كـــــلّا ولا صـــــد البـــتو ... ل عـــن التــراث ولا زجـر
وأثـــابها الحســــنى ومـــا ... شـــقّ الكــتاب ولا بــقر
وبكـــيت عـــثمان الشــهيـ ... ـــد بكـــاء نسـوان الحـضر
وشـــرحت حســن صـلاته ... جـــنح الظـــلام المـــعتكر
وقـرأت مــن أوراق مـصحـ ... فـــه بــراءة والزمـــر
ورثـــيت طــــلحة والزبـيـ ... ـــر بكـــلّ شـعر مـبتكر
وأزور قـــبرهما وأز ... جـر مـن لحـاني أو زجـر
وأقـــول أمّ المـــــؤمنـ ... ـــين عـقوقها إحـدى الكبر
ركـــبت عـلى جـمل وسـا ... رت مـــن بـنيها فـي زمـر
وأتت لتـــصلح بـــين جـيـ ... ش المســـلمين عـلى غـرر
فأتـــى أبـو حسـن وسـلّ ... حســـامه وســـطا وكــر
وأذاق إخـــوته الردى ... وبــــعير أُمّـــهم عـــقر
مـــاذا عــليه لو عـــفا ... أو عـــفّ عـــنهم إذ قــدر
وأقـــــول إنّ إمـــامكم ... ولّــــى بـــصفين وفــر
وأقـــول إن أخـــطى مـعا ... ويـــة فـما أخـطى القـدر
هـــذا ولم يـــغدر مــعـا ... ويــــة ولا عـمرو مكـر
بـــطل بســـوءته يـــقا ... تـــل لا بـــصارمه الذكـر ﴾

↩ وجنيت من رطب النوا ... صب ما تتمر واختمر
وأقول ذنب الخارجيـ ... ـن على عليّ مغتفر
لا ثائر لقتالهم ... في النهروان ولا أثر
والأشعري بما يؤو ... ل إليه أمرهم شعر
قال انصبوا لي منبراً ... فأنا البريء من الخطر
فرقى وقال خلعت صا ... حبكم وأوجز واختصر
وأقول إنّ يزيدما ... شرب الخمور ولا فجر
ولجيشه بالكفّ عن ... أبناء فاطمة أمر
وله مع البيت الحرا ... م يد تكفّر ما غبر
وحلقت في عشر ا لمحرّ ... م ما استطال من الشعر
ونويت صوم نهاره ... وصيام أيام أُخر
ولبست فيه أجل ثو ... ب للملابس يدخر
وسهرت في طبخ الحبو ... ب من العشاء إلى السحر
وغدوت مكتحلاً أُصا ... فح من لقيت من البشر
ووقفت في وسط الطريـ ... ـق أقصّ شارب من غبر
وأكلت جرجير البقو ... ل بلحم جري البحر
وجعلتها خير المآ ... كل والفواكه والخضر
وغسلت رجلي حاضراً ... ومسحت خفي في السفر
آمين أجهر في الصلا ... ة كمن بها قبلي جهر
وأسنّ تسنيم القبو ... ر لكلّ قبر يحتفر
وإذا جرى ذكر الغد ... ير أقول ما صح الخبر
وإذا امرؤ طلب الد ... ليل ورد قولي واستمر
أو قال لي أنا لا أُسلّم ... قلت هذا قد كفر ↪

﴿ وكـــــففته وزجـــرته ... وكـــفى بـــقولي مـــزدجر
وأعـــــنت ضـــلال الشآ ... م عـــلى الضـــلال المشـــتهر
وأطعتهم وطـعنت فـي الـخـ ... بـــر المـــعنعن والأثـــر
وسكـــنت جـــلق واقـتديـ ... ـت بـــهم وإن كـــانوا بـقر
بــــقر تـــرى بـــحليهم ... طـــيش الظـــليم إذا نـــفر
وهـــواؤهـــم كـــهوائـــهم ... وخــــليط مـــائهم القـــذر
وعـــــليهم مســــتجهل ... وأخـــو الديـــانة مـــحتقر
وخــــفيفهم مســــتثقل ... وثــــقيلهم فـــيه العـــبر
وأقـــول مـــثل مـــقالهم ... بـــالفاشرية قـــد فشـــر
مســــطيجتي مكســـورة ... وفـــطيرتي فـــيها قـــطر
وطـــــباعهم كـــجبالهم ... جـــبلت وقــدت مــن حــجر
وأقـــول فـــي يـــوم تـحا ... ر له البـــصائر والبـــصر
والصـــحف يـــنشر طـيها ... والنـــار تـــرمي بـالشرر
هـــذا الشـــريف أضـــلّني ... بـــعد الهـــدايـــة والنـظر
مـــا لي مـــضلّ فـــي الورى ... إلّا الشـــريف أبـــو مـضر
فـــيقال خـــذ بـيد الشـريـ ... ـف فـــمستقركما ســـقر
لواحـــــة تســـطو فـــما ... تـــبقي عـــليه ولا تـــذر
فـــاخش الإله بســـوء فـعـ ... ـلك واحـــذرن كـــلّ الحـذر
والله يـــــغفر للـــمسي ... ء إذا تـــــنصّل واعـــتذر
وإليكـــــها بـــــدوية ... رقت لرقـــــتها الحـــضر
شـــــامية لو شـــــامها ... قس الفـــصاحة لافـــتخر
ودرى وأيـــــقن أنّـــــني ... بـــحر وألفـــاظي درر
وقـــــصيدة كـــخريدة ... غـــيداء تـرفل فـي الحـبر ﴾

وذكّرنا بذلك أيضاً ما وقع مع بعض علماء الشيعة حين قيل له: إنّ الحسين قُتل قبل ألف ومئات من السنين، فما معنى تجديدكم لذكرى قتله في كلّ عام؟ فقال: خفنا أن تُنكروا قتله كما نكرتم بيعة الغدير[1].

حبرتها فغدت كرو ض الحزن باكرة المطر
وإلى الشريف بعثتها لما قراها وانبهر
ردّ الغلام وما استمـ ـرّ على الجحود ولا أصر
وأثابني وجزيته شكراً وقال لقد صبر
وظفرت منه بالمنى والصبر عقباه الظفر

(١) قال الشيخ عبدالله المامقاني (ت ١٣٥١ هـ) في رسالة (المواكب الحسينيّة) (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ١: ٢٠٩ «ثمّ إنّ في التشبيه المذكور واستطراق الشوارع به فوائد أُخر عقلائيّة شرعيّة مترتبة عليه:

فمنها: ملىء قلوب عموم الناس بوقوع هذه الفاجعة العظمى، حتّى لا يبقىٰ للإنكار مجال ضرورة.

إنّ الثبت في الكتب ينفع في إلزام العلماء، وأمّا العامّي فليس له من الكتب حظّ، فلو لم يكن للوقعة شبيه في الخارج نالتها يد الإنكار، كما أنّ واقعة الغدير نالتها يد الإنكار من عموم العامّة، مع أنّ كتبهم تنقلها وروايتها مشحونة متواترة.

ولقد عثرت بعد يسير تتبّع في كتب أهل السنّة والجماعة، فضلاً عن كتبنا، على أكثر من أربعين رواية متكفّلة لنقل وقعة الغدير.

ولو كان للوقعة مثال في الخارج في كلّ سنة في اليوم الثامن عشر من ذي الحجّة الحرام، لكانت القضيّة إلى الآن مسلّمة عند عموم الناس، ولم يسع أحد إنكارها.

ولقد اعترض منذ ثلاثين سنة تقريباً [أي في سنة ١٣١٥ هـ] ابن باشى العسكر على جمع كانوا يلطمون على الصدور في صحن مولانا سيّد الشهداء أرواحنا فداه: بأنّه ماهذا الغوغاء في المجامع والطرقات، وما غرضكم بذلك؟

السادس: أنّ فيها تهجيناً للظلم والقسوة، حيث إنّها تصوّرها بأقبح صورها، وفي ذلك من الحثّ على التباعد عنها وبغض الظلم وأهله ما لا يخفي.

السابع: أنّها ترقّق القلوب وتبعث على الرحمة والشفقة والانتصار للمظلوم.

الثامن: أنّها تغرس في النفس حبّ الفضيلة، والاعتماد على النفس، والشجاعة، وعزّة النفس، وإباء الضيم، وعدم الخنوع للظلم ومقاومته بأقصى الجهد بايراد ما صدر من الحسين من اختيار المنيّة على الدنيّة، وموت العزّ على حياة الذلّ، وميتة الكرام على طاعة اللئام، وإلى ذلك أشار مصعب بن الزبير بقوله :

وأنّ الأولى بالطف من آل هاشم ... تأسّوا فسنّوا للكرام التأسّيا[1]

التاسع: أنّها مدرسة يسهل فيها التعليم والاستفادة لجميع طبقات الناس، فيتعلّمون فيها التاريخ والأخلاق والتفسير والخطابة والشعر واللغة، وغير ذلك.

وتوقف السامع على بليغ الكلام من نظم ونثر، زيادة على ما فيها من تهذيب النفوس وغرس الفضيلة فيها، لأنّ ما يتلى فيها لا يخلو غالباً من شيء ممّا ذكر.

ويشتغل فيها الخاصّة بمذاكرة المسائل العلميّة من كلّ علم والبحث عنها وتبادل الآراء فيها، كما هي العادة المألوفة في العراق وغيره.

فرأى أنّه إن أجاب : بأنّا نطلب بذلك الأجر، لاحتاج إلى إثبات أنّ فيه أجراً، ولا يمكنه ذلك في تلك الحال، فقال : إنّا لمّا وجدناكم أنكرتم واقعة الغدير على تواترها عندكم، التزمنا بالغوغاء في أيام هذه الواقعة في المجامع والشوارع؛ كي لا يسعكم إنكار وقوع هذا الظلم العظيم من يزيد لعنه الله، ولو كنّا نلتزم في واقعة الغدير بمثله لما وسعكم إنكارها».

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٨: ٣٤٦.

العاشر: أنّها نادٍ للوعظ والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يجري هذا المجرى ففيها جلب إلى طاعة الله وإبعاد عن معصيته بأحسن الطرق وأنفعها، بما يلقى فيها من المواعظ المؤثرة وقضايا الصالحين والزهاد والعبّاد وغير ذلك.

الحادي عشر: أنّ الاجتماع في تلك المجالس يكون مانعاً عن اجتماع البطّالين في المقاهي والمجالس المعلوم حالها، خصوصاً في مثل هذا الزمان، فإنّ الإنسان مدنّي بالطبع، ولابدّ له من الاجتماع مع أبناء جنسه، إمّا على خير أو على شرّ، فالاجتماع في هذه المجالس مانع عن الاجتماع في مجالس الشرّ، لا سيّما أنّها تشتمل على ما يجذب النفوس إليها ويرغّبها فيها.

الثاني عشر: أنّها جامعة إسلاميّة دينيّة تجتمع فيها القلوب على مقصد واحد، وترمي إلى هدف واحد في جميع أقطار الأرض، وهو مواساة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام في مصابهم وفي ذلك إعلاء شأنهم، والتمسّك بحبلهم، وجمع القلوب على حبّهم، والائتمار بأمرهم، والانتهاء عن نهيهم ما لا يخفى.

الثالث عشر: أنّها مجمع ومؤتمر ديني ودنيوي يتسنّى فيه للمجتمعين البحث وتبادل الآراء في شؤونهم وشؤون إخوانهم النائين عنهم الدينية والدنيوية، بغير كلفة ولا مشقّة.

الرابع عشر: أنّها نادى تبشير بالدين الإسلامي ومذهب أهل البيت عليهم السلام في جميع أنحاء المعمورة، بأقوى الوسائل وأنفعها وأسهلها وأبسطها، وأشدّها تأثيراً في النفوس، بما تودعه في قلوب المستمعين من بذل أهل البيت ـ الذين هم رؤساء الدين الإسلامي –أنفسهم وأموالهم ودماءهم في نصرة دين الإسلام.

وما تشتمل عليه من إظهار محاسن الإسلام ومزاياه وآياته ومعجزاته التي أبانوا عنها بأقوالهم وأفعالهم وشؤونهم وأحوالهم، ممّا لا يدانيه ما تبذل عليه الأموال الطائلة من سائر الأُمم، وتتحمّل لأجله المشاقّ العظيمة.

الخامس عشر: أنّ فيها عزاء عن كلّ مصيبة، وسلوة عن كلّ رزيّة، فإذا رأى الإنسان أنّ سادات المسلمين، بل سادات الناس وآل بيت المصطفى، جرى عليهم من أنواع الظلم والمصائب ما جرى، هانت عليه كلّ مصيبة، وفي المثل المشهور «من رأى مصيبة غيره هانت عليه مصيبته»(١) وإلى ذلك أشار الشاعر:

أنست رزيّتكم رزايانا التي ... سلفت وهوّنت الرزايا الآتيه(٢)

السادس عشر: أنّ فيها حثّاً على الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، فإذا علم المرء أنّ سادات المسلمين وأئمتهم وأهل بيت النبوّة قد ابتلوا بهذه المصائب في الدنيا، فكانت سبباً لعلوّ درجتهم في الآخرة، علم أنّ الدنيا لو كانت تساوي عند الله تعالى جناح بعوضة لما ابتلى أولياءه فيها بما ابتلاهم، ولما سقى الكافر

---

(١) كنز العمّال ٣: ٣٠١ حديث ٦٦٥٣، وفيه: «من أصابته مصيبة فليذكر مصيبته بي فإنّها من أعظم المصائب».

(٢) جزء من قصيدة تقع في ثلاثة وثلاثين بيتاً، لشاعر أهل البيت عليهم السلام الشيخ عبد الحسين الأعسم (ت ١٢٤٧ هـ) ومطلعها:

قد أوهنت جلدي الديار الخالية ... من أهلها ما للديار وماليه

والبيت والذي قبله وبعده:

تبتلّ منكم كربلا بدم ولا ... تبتلّ منّي بالدموع الجارية
أنست رزيّتكم رزايانا التي ... سلفت وهوّنت الرزايا الآتية
وفجائع الأيام تبقى مدّة ... وتزول وهي إلى القيامة باقية

انظر: المجالس الفاخرة في مصائب العترة الطاهرة: ٩٤، إقناع اللائم ٣١٨.

منها شربة ماء، كما جاء في الأثر[1] وكما أشار إليه الشاعر:

لهم جسوم على الرمضا مهملة وأنفس في جوار الله يقربها
كان قاصدها بالضرّ نافعها وإنّ قاتلها بالسيف محييها[2]

انتهى ما جرى قلمه الشريف به.

وقد رتّبنا هذا الرسالة على فصلين:

الفصل الأوّل في ذكر مقدّمة تمهيديّة.

الثاني: في بيان المحرّمات الشرعيّة التي ترتكب في الشبيه وأدلّتها، مع نقل فتاوى العلماء، فنقول وبالله الاستعانة:

---

(١) في التمحيص ٤٨ ـ ٤٩ حديث ٧٩: عن أبي عبدالله عليه السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «والذي نفسي بيده، لو كانت الدنيا تعدل عند الله مثقال جناح بعوضة ما أعطى كافراً ولا منافقاً منها شيئاً».

وفي سنن الترمذي ٣: ٣٨٣ حديث ٢٤٢٢: عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء».

(٢) في قصص العلماء: ٤٣٣ نسبت هذه الأبيات للسيّد المرتضىٰ (ت ٤٣٦ هـ).

وفي مصباح الكفعمي أوردها هكذا:

لهم جسوم على الرمضاء ذائبةً وأنفس جاورت جنّات باريها
كان قاصدها بالضرّ نافعها أو أنّ قاتلها بالسيف محييها

الفصل الأوّل

اعلم أنّ كلّ مصلح كبير يتمركز على كرسي الإمامة والسيادة في الأُمّة لابدّ وأن يتهيأ له من مرضى النفوس مَن يحسده ويحقد عليه، ولكن هناك من يرتّب الأثر على هذا الحقد والحسد، فيهوى في الدرك الأسفل، وهذا هو الذي يعاقب الله عليه، كما يظهر من حديث الرفع بقولهﷺ «رفع عن أُمّتي تسعُ أشياء» ومنه الحسد[1].

وهنا أقول : طالعت تلك «الأوراق المطبوعة»[2] فانكشف لي التحامل الشديد والكذب الصريح الذي نشأ عن مآرب شخصيّة وأحقاد كانت تتآكل في الصدور، ولسوف يلقون بها جدّه رسول اللهﷺ ـ وأُمّه الزهراء وأبويه علياً

---

(١) الخصال : ٤١٧ حديث ٩ باب التسعة، وفيه:

عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «قال رسول اللهﷺ: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة».

(٢) يقصد بها رسالة «سيماء الصلحاء» للشيخ عبدالحسين صادق العاملي (ت ١٢٧٩ هـ)، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة).

والحسين عليه السلام يوم حشرهم ونشرهم فيجازون.

وهنا نذكر أنّ هذه الأوراق تكثر من عبارات التهييج وتفسير كلمات السيّد بغير مراده، يعرف ذلك حتّى العامّي، وقد أطنبوا فيها بمدح الإسلام والحسين عليه السلام بما هو خارج عن الموضوع ولا نزاع فيه.

ولكن ذلك إنّما يقصد به التمويه على العامّي الغافل وهم حيث يقول بعضهم: «جرّد سيف النقمة على المواكب الحسينيّة والمآتم العزائية»، يستعملون أغرب التمويه وذلك حتّى يسبق لذهن العامّي أنّ السيّد حرّم نفس الشبيه والتعزية، كما أذاعوا ذلك. وقد عرفت في ما سبق وسيظهر في ما بعد أنّ السيّد إنّما منع المحرّمات التي ترتكب في الشبيه، كما يظهر ذلك من عنوان رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه».

وبعض هؤلاء يقول: «وأعترف له بوجود بعض السخافات تتخلّل هذه المظاهرات يحظرها الشرع ويمجّها الطبع».

ونحن نسألهم: ما هي تلك السخافات إذا استحسنتم المعازف التي قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيها: «إنّ الله قد بعثني لأمحق المعازف والمزامير»[1].

---

(١) الأمالي للشيخ الصدوق: ٥٠٢ الحديث ٦٨٨ وفيه:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أوّل ما نهاني عنه ربّي عزّ وجلّ عبادة الأوثان، وشرب الخمر، وملاحاة الرجال، إنّ الله تبارك وتعالى بعثني رحمة للعالمين، ولأمحق المعازف والمزامير، وأمور الجاهلية...».

وكنز العمال ٥: ٤٨٩ الحديث ١٣٦٩٩ وفيه:

عن أنس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «بعثني الله هدى ورحمة للعالمين، وبعثني لأمحق المزامير والمعازف والأوثان وأمر الجاهلية».

يا هؤلاء هذه التي حظرها الشرع ومجّها الطبع، وهي مع ما ذكره السيّد من المحرّمات وليس غيرها شيء آخر يمجّها الطبع ويحظرها الشرع.

وقد اتّضح للقارىء ولكلّ انسان رأي تلك الأوراق، أنّها مجموعة ترّهات[1] وخزعبلات وافتراءات وشتم وقذف، وقد اشمأزت منها نفوس العوام فضلاً عن غيرهم، هذا هو الجهل وعدم التربية والتأدّب بآداب الشرع.

وهنا يحسن أن أذكّرك بقول السيّد؛ لتعرف كيف أتى هؤلاء للنيل منه من طريق الدين، قال السيّد دام ظلّه :

«ولمّا كان إبليس وأعوانه إنّما يضلّون الناس من طريق الدين، بل هذا من أضرّ طرق الإضلال ـ إلى أنّ قال ـ: ولما رأى إبليس وأعوانه ما فيها ـ أي في العبادات ـ من المنافع والفوائد وأنّه لا يمكنهم إبطالها بجميع ما عندهم من الحيل والمكائد، توسّلوا إلى إغواء الناس بحملهم إلى أن يُدخلوا فيها البدع والمنكرات وما يشينها عند الأغيار، قصداً لإفساد منافعها وإبطال ثوابها، فأدخلوا فيها أُموراً أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، وأنّها من المنكرات»[2] إلى آخره.

تذكّر كلّ ذلك، وطالع الأوراق المطبوعة فقرة فقرة، وتأمّل بعين بصيرتك لترىٰ كيف أنّهم أخفوا الحقيقة بإلباس دعواهم ثوب الدين.

ونحن الآن نريد أن ندخل في بيان ذلك، شارحين المواد التي حرّمها السيّد، ذاكرين الأدلّة الصريحة على ذلك، فنقول وعلى الله الاتكال :

---

(١) الترّهات : الطرق الصغار غير الجادة تتشعب عنها، الواحدة ترهة، فارسي معربٌ، ثمّ استعير في الباطل فقيل: الترهات البسابس، والترهات الصحاصح. وهو من أسماء الباطل، الصحاح ٦ : ٢٢٢٩، «تره».

(٢) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٦٨.

الفصل الثاني

في بيان المحرّمات الشرعيّة التي ترتكب في الشبيه وأدلّتها، مع نقل فتاوى العلماء

قال السيّد دام ظلّه : «فمنها الكذب، بذكر الأُمور المكذوبة المعلوم كذبها، وعدم وجودها في خبر، ولا نقلها في كتاب، وهي تُتلى على المنابر وفي المحافل بكرة وعشيّة، ولا من منكر أو رادع. وسنذكر طرفاً من ذلك في كلماتنا الآتية إن شاء الله، وهو من الكبائر بالاتّفاق، سيّما إذا كان كذباً على الله أو رسوله صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمّة عليهم السلام»[1]. انتهىٰ.

أقول : وقال آية الله الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره في المكاسب: «الكذب حرام بضرورة العقول والأديان، ويدلّ عليه الأدلّة الأربعة»[2].

ونقول : يكفي من الكتاب قوله تعالىٰ ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[3].

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٧٠.

(٢) المكاسب ٢ : ١١.

(٣) النحل (١٦) : ١٠٥.

وقوله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾[(١)].

و﴿أنَّ لَعْنَةَ اللّهِ عَلَيْهِ إنْ كَانَ مِنَ الكَاذِبِينَ﴾[(٢)].

وقد عدّه أكثر العلماء من الكبائر، وقول السيّد «بالاتّفاق»[(٣)] بالنظر للكذب على الله ورسوله ﷺ.

وأمّا السنّة الدالة على ذلك فقول رسول الله ﷺ في الوسائل: «خمسة لعنتهم وكلّ نبيّ مُجاب: الزائد في كتاب الله، والتارك لسنّتي، والمكذّب بقدر الله، والمستحلّ من عترتي ما حرم الله، والمستأثر بالفيء المستحل له»[(٤)].

وقال ﷺ: «ثلاث مَن كنّ فيه كان منافقاً وإن صام وصلّى وزعم أنّه مسلم: من إذا ائتمن خان، وإذا حدّث كذّب، وإذا وعد أخلف»[(٥)].

هذا جملة من كثير وقطرة من غمر وأنت رعاك الله تذكّر قوله ﷺ: «وزعم أنّه مسلم» حينما يتبيّن لك كذب هؤلاء على العلماء. وقوله ﷺ: و«المستحل من عترتي ما حرّم الله» عندما تذكر استحلالهم الوقيعة بهذا العالم المصلح، وهو من تلك العترة الطاهرة والشجرة الطيّبة.

---

(١) المائدة (٥): ٤١.

(٢) النور (٢٤): ٧.

(٣) أي السيّد محسن الأمين في رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه»، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٠.

(٤) الكافي ٢: ٢٩٣ حديث ١٤ باب في أُصول الكفر وأركانه، وسائل الشيعة ١٥: ٣٤١ حديث ٩، باب ٤٩ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

(٥) الكافي ٢: ٢٩١ الحديث ٨ باب في أُصول الكفر وأركانه، وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٩ ـ ٣٤٠ حديث ٤، باب ٤٩ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

وأقول هنا: إنّ السيّد حرّم قراءة الأحاديث المكذوبة على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام، وليس معنى «مكذوبة» أن قرّاء التعزية اليوم يكذبون، بل إنّهم تلقّوها مكذوبة، كما يظهر من قول السيّد: «والقائل الموهوم إنّما قال: يوردون أحاديث مكذوبة، ولم يقل: إنّها ضعيفة الإسناد»[١].

وليس كلّ قرّاء التعزية هم الذين يقرأون هذه الأحاديث، بل غير العارفين منهم، وقد ذكر السيّد طرفاً منها ونحن نذكرها لك:

قال السيّد دام ظله «أم حديث: خرجتُ أتفقّد هذه التلاع مخافة أن تكون مظنّاً لهجوم الخيل يوم يحملون وتحملون، وإلّا فليدلّنا في أيّ كتاب هذا الحديث، وأيّ رواية جاءت به ضعيفة أو صحيحة»[٢]؟!

أقول: إنّ السيّد يريد من الكتب التي هي للقدماء، لا مَن كان في هذا العصر أو عصر قبله، اللهمّ إلّا إذا نقلوا عن القدماء، وهو المطلوب، وإن نقلوا عن المعاصرين بغير مستند فغير مفيد.

وهذا الخبر ذكره صاحب «الدمعة الساكبة»[٣] إلّا أنّه قال قبله: «وعثرت على أشياء أرسلها بعض معاصرينا في مؤلّفاتهم، فأحببت ذكرها هنا وإن لم أقف عليها في الكتب المعتبرة»[٤].

فصاحب «الدمعة الساكبة» نقلها عن بعض معاصريه، ولم يطّلع عليها في

(١) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٨٤.

(٢) المصدر السابق ٢: ١٩٦. قد مرّ الحديث عنه عند تعليقنا على هذه الرسالة ـ التنزيه ـ المطبوعة ضمن هذه المجموعة.

(٣) الدمعة الساكبة ٤: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٤) المصدر السابق: ٢٧٢.

الكتب، وليست هي موجودة في غير كتابه ممّا بين أيدينا.

ولا يحتجّ على السيّد بأنّ هذا المؤلّف ذكرها، وهو مؤلّف مثله غير قديم، وكلّ منهما ينقل عن كتب القدماء، وصاحب «الدمعة» نفسه بالكلام المتقدّم يطعن بهذا الخبر، انظر إلى قوله: «وعثرت على أشياء» إلى آخره.

قال السيّد دام ظله: «أم حديث: إنّ البرد لا يزلزل الجبل الأصم، ولفحة الهجير لا تجفّف البحر الخضم»[١].

أقول: وقد ذكر هذا الخبر الشيخ جعفر نقدي في كتابه «الأنوار العلويّة»[٢]، ولا نعرف له مستنداً، ونحن ننقل في المقام ما ذكره حجّة الإسلام البحّاثة المتورّع الميرزا حسين النوري في كتابه «اللؤلؤ والمرجان» الذي ألّفه خصوصاً للإنكار على ما يقرأ من الأحاديث المكذوبة، وفي هذا الخبر خصوصاً، قال ما تعريبه عن الفارسية:

«لا يخفى عليك أنّ بعضاً من قرّاء التعزية والذاكرين، الذين جعلوا هذه العبادة مكسباً وحرفة لهم، وليسوا من أهل الخبرة في فنّ الحديث ولا من أهل البصيرة في تنقيد الأحاديث، فينقلون على المنابر كلّ ما وجدوه في كتاب، من دون أن يميّزوا صحيحه من سقيمه، أو في المجامع غير المعتبرة، المؤلّفة لبعض المتسامحين في النقل وإن لم يحرزوا عدالة مؤلّفها، بل وإن لم يعرفوه أصلاً.

بل إذا سألته عن مأخذ نقله، ربّما أجابك بأنّه وجده في مقتل منسوب إلى عالم من علماء البحرين أو القطيف. وربّما لا يكون لذلك المقتل عين ولا أثر، ولا

---

(١) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة)٢:١٩٧. وتقدّم الحديث عنه مفصّلاً عند تعليقنا على هذه الرسالة ـ التنزيه ـ المطبوعة ضمن هذه المجموعة.

(٢) الأنوار العلوية: ٣٨٢.

سبيل إلى التفحّص عنه.

وربّما أحالك إلى المقتل الفلاني، فإذا وجدته وتفحّصته، لم تجد فيه ما نقله، أو رأيت فيه زيادة أو نقيصة عمّا نقله، كأنّ لذلك الخبر قوّة نباتية تنبت بها أغصان وأوراق وأوراد بألوان مختلفة طرية. بل ربما يترقّى وتحصل له إلى محلّ نقله على المنابر قوّة حيوانيّة يطير بها في عالم خيال الناقل في كلّ لمحة أو لحظة إلى جهات مختلفة، فلنذكر أوّلاً من تلك الأخبار قضايا ثمانية ونشير إلى أنّها مجعولة:

الأُولى : روى الذاكرون عن حبيب بن عمرو أنّه تشرّف بعيادة أميرالمؤمنين عليه السلام بعد ما جرحه اللعين عبدالرحمن بن ملجم على أمّ رأسه الشريف، والأشراف ورؤساء القبائل وشرطة الخميس[1] حضور وما منهم أحد إلّا ودمع عينيه يترقرق على سوادها حزناً على أميرالمؤمنين عليه السلام.

---

(١) شرطة الخميس : الخميس الجيش، سمّي به لأنّه يقسّم بخمسة أقسام: المقدّمة، والساقة، والميمنة، والميسرة، والقلب، وقيل : لأنّه تُخمّس فيه الغنائم.

الشرطة، بالسكون والحركة : أول كتيبة تحضر الحرب، وخيار جند السلطان، ونخبة أصحابه الذين يقدّمهم على غيرهم من جنده وهم الأُمراء، والجمع «شُرط» مثل غرفة وغرف.

والشرطي، بالسكون منسوب إلى الشرطة لا إلى الشرط؛ لأنّه جمع.

لاحظ شرح أُصول الكافي للمولى صالح المازندراني ٦ : ٢٨٦.

وهم من خواصّ أمير المؤمنين عليه السلام كما يظهر من الاختصاص ص: ٧ وفيه: قال له – عبد الله ابن يحيى ـ أميرالمؤمنين عليه السلام «يا ابن يحيى فأنت وأبوك من شرطة الخميس، سمّاكم الله به في السماء».

وفي الاختصاص أيضاً ٦٥ : «عن الأصبغ قال: قلت له: كيف سمّيتم شرطة الخميس يا أصبغ؟ فقال: إنّا ضمنا الذبح وضمن لنا الفتح».

يقول: ورأيت أولاده مُطرقين برؤوسهم، وما تنفّس منهم متنفّس إلّا وظننتْ أنّ شظايا قلبه تخرج من أنفاسه، فجمعوا الأطباء، وأمر أثير بن عمرو[١] منهم برئة شاة ونفخ فيها وأدخلها في جرحه وأخرجها، فإذا هي ملطّخة بمخ رأسه فسأله الحاضرون عن ذلك فخرس وتلجلج لسانه، وفهموا منه ذلك فيئسوا من حياته، وأطرقوا برؤوسهم يبكون عليه من غير صوت حذراً من اطّلاع الحرم عليه، إلّا الأصبغ بن نباتة فإنّه لم يطق دون أن شرق بعبرته عالياً صوته، ففتح عليه السلام عينه وتكلّم بكلمات.

يقول حبيب: قلت يا أبا الحسن لا يهوّلنّك ما ترى، وأنّ جرحك غير ضائر، فإنّ البرد لا يزلزل الجبل الأصم، ولفحة الهجير لا تجفّف البحر الخضم، والصلّ يقوى إذا ارتعش، والليث يضرى إذا خدش.

يقول: فأجابني عليه السلام بجواب وسمعته أمّ كلثوم وبكت، فدعاها للحضور عنده، فدخلت ـ ويظهر من هذا النقل أنّها حضرت والجماعة حضور ـ فقالت: «أنت شمس الطالبيّين وقمر الهاشميين، وساس كتيبها المترصّد، وأرقم أجمتها المتفقّد، عزّنا إذا شاهت الوجوه ذلاً، وجمعنا إذا قلّ الموكب الكثير قلّا، إلى آخره.

وهذا الخبر المسجّع المقفّى وإن كانت تلذ من سماعه النفوس، ولكن ياللأسف إنّ هذا الخبر لا أصل له أصلاً، نعم خبر حضور حبيب بن عمرو والجرّاح في أصل الثقة الجليل عاصم بن حميد موجود، ولا يوجد فيه شيء من تلك

---

(١) في مقاتل الطالبين ٢٤: «أثير بن عمرو بن هاني السكوني، وكان متطبّباً صاحب كرسي يعالج الجراحات، وكان من الأربعين غلاماً الذين كان خالد بن الوليد أصابهم في عين التمر فسباهم».

الكلمات، كما هو مذكور في كتاب «مقاتل الطالبيين»[(١)] لأبي الفرج الأصبهاني من دون الحواشي والشرح»[(٢)]. انتهى.

أقول: وكثير من هذه الأخبار المكذوبة أنكرها هذا المحدّث الكبير.

قال السيّد دام ظله: «أم حديث بعدك حياً يابن الخارجي»[(٣)].

أقول : وهنا أحجم أصحاب الأوراق المطبوعة عن التعرّض لهذا الخبر؛ لظهور كذبه، إذا اللغة العاميّة ظاهرة عليه.

واعتذار بعضهم عن كذبه بقوله: «على أنّ بعض تلك الأحاديث التي زعم صراحة كذبها كحديث شمر ـ هذا ـ وحديث درّة الصدف ـ الآتي ـ ما سمعناها من خطيب على أعواد، ولا وجدنا من ادّعى سماعها. لا يثبت عدم وجودها، فليس كلّ قرّاء التعزية يحضر مجالسهم ويسمع منهم، سيّما وهم منتشرون في البلاد والأقطار، على أن قوله هذا يناقض قوله قبل أسطر».

أقول: إنّا لا ندافع وجود قرّاء في بعض القُرى والرساتيق ممّن يخلط الحابل بالنابل لا عن علم وعمد، بل عن قصور وعدم عرفان، فهو قد يحفظ ما يجد، ويقرأ ما يحفظ، وفيه الكثير من التصحيف والتحريف، وهذا اعتراف منه بوجود هذه الأحاديث المكذوبة بعد إنكاره.

قال السيّد دام ظلّه: «أم حديث: أي جرح تشده لك زينب، أم حديث مخاطبة زينب للعباس عليه السلام حين عرض شمر عليه وعلى إخوته الأمان»[(٤)].

---

(١) مقاتل الطالبيين : ٢٤.

(٢) لؤلؤ ومرجان: ٢٥٨ ـ ٢٦٢.

(٣) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٩٨.

(٤) المصدر السابق ٢: ١٩٩.

أقول : وهذان الخبران أيضاً يقرآن بكرة وعشية، وليس في بطون الكتب منهما عين ولا أثر، ولم يذكرها أصحاب الأوراق المطبوعة، ولم يشيروا لعدم وجودهما على الأقلّ.

قال السيّد دام ظلّه: «أم حديث مجيء زين العابدين لدفن أبيه مع بني أسد»[1].

أقول : هذا الحديث وإن ذكر في «الدمعة الساكبة»[2] مرسلاً، إلّا أنّه ينفيه حديث المفيد في «الإرشاد»، وفي «الدمعة الساكبة» نقلاً عنه أنّ الذي دفنه هم بنو أسد، فقال رضوان الله عليه في إرشاده في أواخر قضيّة الطف ص ٢٦٣:

«ولمّا رحل ابن سعد خرج قوم من بني أسد ـ كانوا نزولاً بالغاضرية ـ إلى الحسين عليه السلام وأصحابه، فصلّوا عليهم، ودفنوا الحسين عليه السلام حيث قبره الآن، ودفنوا ابنه علي بن الحسين الأصغر عند رجليه، وحفروا للشهداء من أهل بيته وأصحابه الذين صُرعوا حوله ممّا يلي رجلي الحسين عليه السلام وجمعوهم فدفنوهم جميعاً معاً، ودفنوا العبّاس بن علي عليه السلام في موضعه الذي قتل فيه على طريق الغاضرية حيث قبره الآن». انتهى[3].

وقال ابن طاووس في اللهوف ص ٣٤٨ «قال الراوي: ولمّا انفصل عمر بن سعد لعنه الله عن كربلاء، خرج قوم من بني أسد فصلّوا على تلك الجثث الطواهر المرمّلة بالدماء، ودفنوها على ما هي عليه الآن»[4].

---

(١) المصدر السابق ٢: ١٩٩. وتقدّم الكلام عنه مفصّلاً عند تعليقنا على هذه الرسالة ـ التنزيه ـ (المطبوعة ضمن هذه المجموعة).

(٢) الدمعة الساكبة ٥: ١١ ـ ١٤.

(٣) الإرشاد ١٢: ١١٤، ونقل عنه في الدمعة الساكبة ٥: ١١.

(٤) اللهوف: ٨٥.

وكذلك قال المجلسي في عاشر البحار ص ٢٤٢ نقلاً عن اللهوف[١]، وابن نما في مثير الأحزان[٢] عن تلك العبارة، وكذلك ذكر في البحار[٣] نقلاً عن ابن شهر آشوب[٤].

أقول : ولم يذكر في أخبارنا أنّ المعصوم لا يدفنه إلّا معصوم مثله، كما يظهر لك من خبر المفيد، بل الوارد أنّ المعصوم لا يغسّله إلّا معصوم.

وقد نوقش في هذا أيضاً؛ لما ورد في وصيّة السجادعليه السلام أنّ تغسّله بعد موته أمّ ولد[٥].

وعن السيّد المرتضىرحمه الله كما في حواشي اللمعة ص ٢٩ طبع محمد كاظم : إنّ أخبار غسل المعصوم للمعصوم لابدّ من تأويلها بالحمل على الأغلب الأكثر، أو بالتقييد بحال الإمكان والقدرة، لما شاهدنا من موت موسى بن جعفرعليه السلام ببغداد مع كون الرضاعليه السلام يومئذ بالمدينة، وموت الرضاعليه السلام بطوس وابنه الجوادعليه السلام بالمدينة.

قال عليه الرحمة: «وأمّا الجواب بأنّه لا امتناع في أن ينقل الله الأجسام من المكان الثاني في أقرب الأوقات ويطوي له البعيد.

---

(١) بحار الأنوار ٤٥ : ١٠٧ حديث ١ باب الحوادث المتأخرة عن قتله صلوات الله عليه.

(٢) مثير الأحزان : ٦٥.

(٣) بحار الأنوار ٤٥ : ٦٢ وفيه: «وقال محمد بن أبي طالب :... فلمّا ارتحلوا إلى الكوفة عمد أهل الغاضريّة من بني أسد، فصلّوا عليهم ودفنوهم، وقال ابن شهر آشوب : وكانوا يجدون لأكثرهم قبوراً ويرون طيوراً بيضاً».

(٤) مناقب آل أبي طالب ٣ : ٢٥٩.

(٥) التهذيب ١ : ٤٤٤ الحديث ٨٢، الاستبصار ١ : ٢٠٠ الحديث ١٦، وفيهما : عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيهعليهما السلام: أنّ علي بن الحسين أوصىٰ أن تغسّله أمّ ولد له إذا مات، فغسّلته.

ففيه: إنا لا نمنع من إظهار المعجزات وخرق العادات للأئمةعليهم السلام، إلّا أنّ الخرق إنّما هو في إيجاد المقدور دون المستحيل، والجسم لا يجوز أن يكون منتقلاً إلّا في أزمنة مخصوصة، مع أنّ المنقول في التواريخ أنّ المباشر لغسل الإمامينعليهما السلام من هو غيرهم» انتهى بلفظه الشريف[١].

أقول: هذا كلام المفيد والمرتضى، وهما ممّن تعلم، والله أعلم بحقيقة الحال.

قال السيّد دام ظلّه: «أم حديث درّة الصدف التي حاربت مع الحسينعليه السلام»[٢].

أقول: وهذا الخبر كذب صريح، وهو ممّا لم يذكر في كتاب، حتّى أصحاب «الأوراق المطبوعة»[٣] لم يذكروه لظهور كذبه.

قال السيّد دام ظلّه: «أم حديث مجيء الطيور التي تمرّغت بدم الحسينعليه السلام إلى المدينة، ومعرفة فاطمة الصغرى بقتل أبيها من تلك الطيور»[٤].

أقول : وهذا الحديث وإن ذكر في عاشر البحار[٥] إلّا أنّه ذكر مرسلاً، وقد قال المجلسي في مقدّمة البحار : إنّه نقل فيه ما لم يعتمد عليه من المراسيل[٦].

---

(١) لاحظ رسائل المرتضىٰ ٣: ١٥٥ ـ ١٥٧ مسألة في من يتولّىٰ غسل الإمام.

(٢) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، المطبوعة ضن هذه المجموعة ٢: ٢٠٤. وتقدّم الكلام عنه عند تعليقنا على هذه الرسالة ـ التنزيه ـ المطبوعة ضمن هذه المجموعة.

(٣) يقصد بها رسالة «سيماء الصلحاء» للشيخ عبدالحسين صادق العاملي (ت ١٢٧٩ هـ)، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٧.

(٤) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ٢٠٦ وتقدّم الكلام عنه مفصّلاً عند تعليقنا على هذه الرسالة ـ التنزيه ـ (المطبوعة ضمن هذه المجموعة).

(٥) بحار الأنوار ٤٥: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٦) المصدر السابق ١٠٧: ١٤٨.

وأقول: ينافي هذا الخبر ما في كتاب أبي مخنف ص ٢٨١ من خبر الطينة التي احتفظت بها أمّ سلمه، وأنّ هذه الطينة ضُرّجت يوم قتل الحسين عليه السلام بدم[1].

وهذه هي العلامة المعروفة، ويبعد أن تعرف أُم سلمه بقتل الحسين عليه السلام من هذه العلامة، ولا تعرف فاطمة الصغرى.

وينافيه أيضاً ما في عاشر البحار ص ٢٢٩ : أنّ فاطمة الصغرى كانت في كربلاء واقفة في باب الخيمة تنظر إلى أبيّها وأصحابه مجزّرين كالأضاحي[2].

ويحسن هنا أن نذكر لك ما ذكره السيّد الجليل في «اللؤلؤة الغالية»[3]، نقل

---

(١) مجمع الزوائد للهيثمي ٩: ١٨٩، وبحار الأنوار ٤٤ : ٢٤١ حديث ٣٤ باب إخبار الله أنبياءه ونبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم بشهادته»، وفيه :

«عن أُم سلمة قالت: جاء جبرئيل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إنّ أُمّتك تقتله ـ يعني الحسين ـ بعدك.

ثمّ قال : ألا أُريك من تربته؟

قالت : فجاء بحصيّات، فجعلهنّ رسول الله في قارورة، فلمّا كان ليلة قُتل الحسين قالت أم سلمة سمعت قائلاً يقول :

أيّها القاتلون جهلاً حُسيناً	أبشروا بالعذاب والتنكيلِ
قد لُعنتم على لسان داود	وموسىٰ وصاحب الإنجيلِ

قالت: فبكيتُ، ففتحت القارورة فإذا قد أحدث فيها دم».

(٢) بحار الأنوار ٤٥ : ٦٠ وفيه : «أقول : رأيت في بعض الكتب أنّ فاطمة الصغرى قالت: كنت واقفة بباب الخيمة وأنا أنظر إلى أبي وأصحابه مجزّرين كالأضاحي على الرمال...».

(٣) «اللؤلؤة الغالية» تأليف السيّد أبي طالب بن أبي تراب الحسيني القائني (ت ١٢٩٥ هـ) الذريعة ٢ : ٤٣.

عنه ذلك في الكبريت الأحمر[1] ص ٦٤٠ من الجزء الأوّل ما تعريبه: «إنّ هـذا السيّد الجليل ذكر كلاماً جيّداً في أحوال أهل المنبر: ينبغي لأهل هذه الصناعة كمال الحزم، وتحصيل العلم، وجودة التحصيل والتقوى، وتكرار النظر، وكثرة المطالعة، والإبداع في الحافظة، وهذا لازم لأهل هذا الفنّ.

ثمّ قال: فواعجباً من أغلب أهل المنبر حيث لا يفرّقون بين الهرّ من البرّ[2]، ولا يطالعون، ولا ينظرون في ما دوّن فيها من الزبر المعتبرة، بل ولو نظروا أحياناً فليس على ما ينبغي ولا يتأمّلون فيها كما هي، ويعرجون على درجتها الرفيعة، ويتكلّمون كأنّهم آباء سحبان[3] ولا يستحيون من أحد في ما يقولون حتّى من

(١) «الكبريت الأحمر في شرائط أهل المنبر» مقتل فارسي طبع بإيران مكرّراً سنة ١٣٢٠ هـ و ١٣٣٢ هـ وبعدها، للمحدّث الماهر الحاج الشيخ محمّد باقر بن المولى حسن القائني البيرجندي الصافي، الذريعة ١٧: ٢٦٠.

(٢) ومن أمثال العرب: «لا يعرف الهرّ من البرّ»، واختلفوا في هذا المثل:

فقال الرّماني: الهرّ: السنور، والبر: الفأرة في بعض اللغات أو دويبة تشبهها.

وقال الأخفش: معناه: لا يعرف من يبرّ ممن يهرّ عليه، وقوم بررة أبرار، والمصدر البرّ.

انظر التبيان للشيخ الطوسي ١: ١٩٧.

وفي مفردات الراغب: ٤١ «كرام بررة» فبررة خصّ بها الملائكة في القرآن من حيث إنّه أبلغ من إبرار، فإنّه جمع برّ، وأبرار جمع بار... وقولهم. لا يعرف الهرّ من البرّ، من هذا، وقيل: هما حكايتا الصوت، والصحيح أنّ معناه لا يعرف من يبرّه ومن يسيىء إليه».

(٣) في الأعلام للزركلي ٣: ٧٩ «سحبان بن زفر بن أياس الوائلي، من باهلة، خطيب وفصيح، يضرب به المثل في البيان، اشتهر في الجاهليّة وعاش زمناً في الإسلام وكان إذا خطب يسيل عرقاً، ولا يعيد كلمة ولا يتوقّف حتّى يفرغ».

وفي خزانة الأدب ١٠: ٣٩٧ «أبلغ من سحبان وائل». وفي الفائق في غريب الحديث ٣: ١٠ ←

الراسخين في العلم. فيأتون بما يشاؤون من مزخرفات وترّهات وريب المنون، أعاذنا الله وإياهم من هذه السجيّة فإنّها مهلكة البتّة» إلى آخره.

ويحسن هنا أن نذكر لك ما قاله حجّة الإسلام الأكبر الشيخ هادي كاشف الغطاء في كتابه «المقبولة الحُسينيّة»[1]. منكراً على قراءة الأحاديث المكذوبة والغناء وآلات اللهو والطرب:

عظّم شعار الحزن في المصاب ... على أبي الأئمّة الأطياب
عظّمه بالمشروع مهما تستطع ... ولا تعظّمه بغير ما شرع
فالسبط لا يرضى بأن يعظّما ... بما يكون فعله محرّما
وأنّه في كلّ حال تجتنب ... آلات لهو وغناء وطرب
فاحذر بأنّ يخدعك الشيطان ... حتّى يكون ربحك الخسران

ويقول فيها دام ظلّه:

إيّاك من نقل حديث أو خبر ... لم يُروَ في متن كتاب معتبر
وإن علمت الأمر فانقل ما ورد ... ولو بغير لفظه ولا تزد
أفصح وجيء بأحسن الأصوات ... وقف على أواخر الأبيات
وكيف شئت اقرأ لإدراك المنى ... إن لم يصل ذاك إلى حدّ الغنا

« «أبين من سحبان وائل». وفي الأعلام للزركلي ٣: ٧٩ «أخطب ـ أفصح ـ أنطق من سحبان».

(١) الشيخ هادي ابن الشيخ عباس ابن الشيخ علي ابن الشيخ الأكبر كاشف الغطاء (ت ١٣٦٠ هـ)، تقدّمت ترجمته في هذه المجموعة، وقد طبعت «المقبولة الحسينيّة» سنة ١٣٤٢ هـ وهي مراثيه ـ مع كتاب «أوجز الأنباء في مقتل سيّد الشهداء».

الذريعة ٢: ٤٣٧.

قام على تحريمه الإجماع | وحيث يُعصى الله لا يُطاع
واحذر من التحريف والألحان | وخُذ من العارف باللسان
واقرأ من النحو ومن علم الأدب | شيئاً به تعرف أقوال العرب
تدري به إن قلت ما تقول | وما هو المردود والمقبول
وأقبح العيوب في اللسان | عند الأديب وصمة الإلحان
تنشأ منه سيّئات جمّة | كذب وتحريف مقال عجمة[١]

قال السيّد دام ظلّه : «ومنها التلحين بالغناء، الذي قام الإجماع على تحريمه، سواء كان لإثارة السرور أو الحزن، وهذا يستعمله جملة من القرّاء بدون تحاش، ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلّا غناء المرأة في الأعراس بشرط أن لا تقول باطلاً، ولا يسمع صوتها الأجانب، وعدّه العلّامة الطباطبائي[٢] من الكبائر في ما حكاه عنه صاحب الجواهر[٣] لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[٤]»[٥].

أقول : ولحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها أظهر المصاديق للغناء، وهو نصّ قولهﷺ «إياكم ولحون أهل الفسوق»[٦] كما

(١) المقبولة الحسينيّة ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) رياض المسائل ٨: ١٥٥.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

(٤) لقمان (٣١) ٦.

(٥) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٧٠.

(٦) الكافي ٢: ٦١٤ حديث ٣ باب «ترتيل القرآن بالصوت الحسن».

في المكاسب[١].

والسيّد يريد ذلك كما يظهر من قوله: ومنها التلحين.

وهنا نسأل عن اللحن ما هو؟ ثمّ نأتي لبعض طرائق القرّاء.

قال في القاموس: «اللحن من الأصوات المصوغة الموضوعة ـ أي الطرائق التي يصوغها الناس عن كيفيّة تتحرّك معها النفس وتتأثر ـ ولحن في قراءته طرب فيها» انتهى[٢].

وقال ابن الأثير في النهاية: «وفيه ـ أي في الحديث ـ أقرأوا القرآن بِلُحُون العَرب وأصواتِها، وإيّاكم ولُحون أهلِ العِشْق ولحونَ أهْلِ الكتابيْن. اللُّحُون والألْحان جمع لَحْن: وهو التَّطرِيب وتَرجيع الصَّوْت وتَحَسِين القِراءة والشِّعر والغِنَاء، ويُشْبه أن يكون أراد هذا الذي يَفعْلَه قُرّاء الزَّمان من اللُّحُون الَّتي يقرأون بها النَّظائر في المَحَافِل، فإنّ اليَهود والنّصارى يقرأون كتبهم نحواً من ذلك». انتهى[٣].

أقول: وهو عين طرائق بعض القرّاء.

وقال في الرياض: «وأكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت وتحزينه»[٤].

وهو غير حسن الصوت كما لا يخفى، فقد ظهر أنّ اللحن هو الترجيع والتحسين.

فما نقول بطرائق بعض القرّاء في المناطق البعيدة عن المراكز العلميّة

---

(١) المكاسب ١: ٢٩٠.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٢٦٦ (لحن).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤: ٢٤١.

(٤) رياض المسائل ٨: ٦٥.

الروحيّة، وخصوصاً أُولئك الذين يرجع معهم تلامذتهم دفعة واحدة بأنّه واحدة على طريقة مخصوصة تفعل في الألباب؟!

وهنا أنقل لك فقرات ردّ بها الشيخ في المكاسب ص ٤٠ على بعض من شكّك في مصداق الغناء على المراثي قال: «وكأنّه لم تحدث في عصره المراثي التي يكتفي بها أهل اللهو والمترفون من الرجال والنساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والأوتار والتغنّي بالقصب والمزمار، كما هو الشائع في زماننا الذي قد أخبر النبيّ بنظيره في قوله» إلى أخره انتهى[1].

ونقول للشيخ: وكأنّه لم يحدث بعصرك مَن يستحسن الغناء في مراثي أبي عبدالله عليه السلام ويتأوّله وينفي عنها حقيقته!

وقال في المكاسب أيضاً ص ٣٢: «وظهر ممّا ذكرنا أنّه لا فرق بين استعمال هذه الكيفيّة في كلام حقّ أو باطل، فقراءة القرآن والدعاء والمراثي بصوت يرجّع فيه على سبيل اللهو لا إشكال في حرمتها، ولا في تضاعف عقابها، لكونها معصية في مقام الطاعة، واستخفافاً بالمقروء والمدعو والمرثي.

ومن أوضح تسويلات الشيطان أنّ الرجل المتستّر قد تدعوه نفسه لأجل التفرّج والتنزّه والتلذّذ إلى ما يوجب نشاطه ورفع الكسالة عنه من الزمزمة الملهّية، فيجعل ذلك في بيت من الشعر المنظوم في الحكم والمراثي ونحوها فيتغنّى به، أو يُحضر عند من يفعل ذلك، وربّما يعدّ مجلساً لأجل إحضار أصحاب الألحان ويسمّيه مجلس المرثية، فيحصل له بذلك ما لا يحصل له من ضرب الأوتار من النشاط والانبساط.

---

(١) المكاسب ١: ٣١٢.

وربّما يبكي في خلال ذلك؛ لأجل الهموم المركوزة في قلبه، الغائبة عن خاطره، من فقد ما تستحضره القوّة الشهويّة، ويتخيّل أنّه يبكي في المرثية وفاز بالمرتبة العالية، وقد أشرف على النزول إلى دركات الهاوية، فلا ملجأ إلّا إلى الله من شرّ الشيطان والنفس الغاوية». انتهى[1].

وقال المرحوم حجّة الإسلام السيّد محمّد كاظم اليزدي﵀ في حاشيته على المكاسب، المطبوعة بقلم محمّد رضا الخونساري سنة ١٣٢٥ في ص ٦٢:

«فإنّ المشاهد أنّ بتعزية بعض الناس وذكر بعض الألفاظ تحصل حرقة خاصة للقلب على الحسين﵇ وأصحابه، لا تحصل بتعزية غيره ولا بلفظ آخر مرادف.

والتحقيق: أنّ الصوت واللفظ واللحن من الأُمور المرقّقة للقلب، المعدّة للتأثير، وبترقيقها وإعدادها يحصل البكاء بتذكّر الأحوال، فكون الصوت واللفظ مُعيناً على البكاء ممّا لا يمكن إنكاره.

وأمّا قول المعترض: (مع أنّ عموم رجحان) انتهى.

ففيه: أنّه ليس مراد المستدلّ تجويز إعانة البرّ، بل لمنع الحرمة حين كون الغناء مُعيناً على البكاء، استناداً إلى تعارض عمومات حرمة الغناء مع عمومات رجحان الإعانة على البرّ، وعدم المرجّح، فيبقى محلّ التعارض على مقتضى الأصل، ومنع عموم الإعانة على البرّ وترجيح عمومات الغناء بأظهريّة العموم والأكثريّة أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز، إلى أن قال:

وأمّا دعوى تعارفه في بلاد الإسلام من زمن المشايخ إلى زماننا هذا من

---

(١) المكاسب ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

غير نكير، ففيه:

أولاً: المنع من ذلك، والذي كان متعارفاً إنّما هو ما لا غناء فيه، وأمّا ما كان مشتملاً على الغناء فإنّ العلماء وأهل التقوى يعرضون عنه، بل يقومون من ذلك المجلس، كما وقع كثيراً في زماننا من العلماء، ولعلّه كان الأمر في الزمان السابق على هذا المنوال.

بل لقائل أن يقول: إنّ حكم المشايخ بحرمة الغناء على الإطلاق من دون استثناء، دليل على أنّه لم تقم السيرة على إمضائه والسكوت عنه.

وقد أشار المحقّق البهبهاني‌ﷺ في حواشي المسالك إلى هذا الوجه حيث قال: مع أنّا نرى أنّ المشائخ حكموا بحرمة الغناء مطلقاً، وربّما استثنوا بعض المواضع التي لا يعرف لها دليل، ولم يشيروا إلى استثناء المراثي، كما هو المعروف في الكتب المعروفة المشهورة المتداولة بين الناس، وشذّ من استثنى» انتهى.

وثانياً: أنّه لو سلّم تعارفه بين الناس، فإنّ ذلك بمجرّده لا يُفيد، ولم تستمر السيرة إلى زمان المعصوم‌عليه السلام، وهو ممنوع قطعاً.

وأمّا تأييده بجواز النياحة بالغناء؛ استناداً إلى ما ذكره من أخبار جواز النياحة، ففيه: أنّه ليس في تلك الأخبار تعميم جواز النياحة بالنسبة إلى اشتمالها على الغناء، غاية ما في الباب أنّ الترخيص في النياحة ورد على وجه الإطلاق، وظاهر أنّ الإطلاق دائر لبيان حكم آخر، وهو كون جنس النياحة من حيث هي ليس من قبيل المحرّمات، وأين هو من النظر إلى اقترانها بالغناء، وتعميم الجواز بالنسبة إلى ذلك الحال أيضاً؟!

وأمّا ما ذكره من أنّه ليس في المراثي طرب، بل ليس إلّا الحزن، فهو مخالف لما نجده في زماننا هذا عياناً، ولعلّه في زمانه كان الأمر على ما ذكره من جهة عدم

شيوع الألحان الغنائية المطربة في المراثي.

وأمّا ما ذكره صاحب المستند[١] من تأييد الجواز بقول الصادق عليه السلام لمن أنشد عنده مرثية: «اقرأ كما عندكم»[٢] أي بالعراق، ففيه :

أنّه لا يدلّ على جواز الغناء في المرثية أصلاً إلّا بعد إحراز أنّ المعهود في العراق كان هو المرثية على وجه الغناء، أو أنّ الغالب كان على ذلك الوجه. وأنّى للمدّعي ذلك؟! وكيف يمكن دعواه؟!

ولقائل أن يقول: إنّه لم يعلم أصل وجود الغناء في المرثية المتعارفة في العراق، فكيف يكون غالب أفرادها وجميعها على وجه الغناء.

وأمّا ما ذكره في ردّ من قال : إنّ الغناء مُعين على مطلق البكاء لا على البكاء على الحسين عليه السلام، فإنّه إنّما يكون بتذكّر أحواله عليه السلام، وكون مطلق البكاء خيراً، ممنوع من أنّ تخصيص علّة البكاء على الحسين عليه السلام بتذكّر أحواله فقط أمر مخالف للوجدان، فإنّا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ والأصوات[٣]، ففيه:

أنّه بعد الاعتراف بتأثير الألفاظ والأصوات في حصول البكاء، لا يبقى كون مثل هذا البكاء بكاء على الحسين عليه السلام بأن يضاف إليه أمراً وجدانياً حتّى يحصل الوجدان حاكماً فيه، كم فعله هو رحمه الله.

---

(١) مستند الشيعة ١٤: ١٤٤.

(٢) كامل الزيارات: ٢٠٨ قال أبو عبدالله٧ «يا هارون أنشدني في الحسين٧، قال فأنشدته، فبكى، فقال: «أنشدني كما تنشدون» يعني بالرقّة، قال: فأنشدته :

أمرر على جدث الحسين   فـقل لأعـظمه الزكـيّة

قال: فبكى، ثمّ قال: «زدني».

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٤٤.

ضرورة أنّ اللازم حينئذٍ عرض هذا على أهل العرف، وملاحظة أنّهم إذا علموا بكون مثل هذا البكاء ممّا قد هيّجته الأصوات والنغمات، فأحدثت للإنسان رقّة وبكاءً، هل يحكمون بكونه بكاء على الحسين عليه السلام فيضيفونه إليه، أم لا؟ فيحكم الوجدان في هذا المقام ممّا لا وجه له.

ثمّ أنّ الظاهر أنّه بعد الرجوع إلى العرف يفرّقون بين فصاحة الراثي وغنائه، من حيث أنّ الثاني له قوّة تأثير في ذكر الأُمور المحبوبة المفقودة، وكون حدوث البكاء من أجل فراقها، دون الأوّل، فإنّه لعدم استكمال قوّته لا يعدّ سبباً خاصاً، فالباكي لمرثية الفصيح يقال عليه: إنّه على الحسين عليه السلام؛ لأنّ الفصاحة لم يحصل منها إلّا قوّة إحسان ذكر الحسين عليه السلام بخلاف الباكي في مرثيّة المغنّي المهيّج لذكر الأُمور المحبوبة المفقودة التي يبكي لفراقها، فإنّ الغناء أورث التذكّر لأُمور خارجة عن مصائبه فتدبّر.

وأمّا ما ذكره في ذيل قوله: (وأمّا قول المعترض: مع أنّ عموم رجحان) إلى آخره، من تعارض عمومات حرمة الغناء وحرمة رجحان الإعانة على البرّ، والرجوع إلى الأصل في مورد التعارض[1]، ففيه:

أنّ عمومات حرمة الغناء حاكمة على عموم الأمر بالتعاون على البرّ والتقوى، بل على غيره من أوامر العبادات والمثوبات.

ولا يمنع من ذلك كون النسبة بينهما هو العموم من وجه، فإنّ لسان الحكومة لا يتفاوت فيه كون النسبة هي العموم والخصوص مطلقاً أو من وجه، ومن هنا يُعلم أنّ عمومات النهي عن الغناء حاكمة على نفس أوامر المرثية أيضاً.

---

(١) مستند الشيعة ١٤: ١٤٥.

ولا يقدح كون النسبة هي العموم من وجه، وانّ تحقّق التعارض من وجه، بينما دلّ على قضاء حاجة المؤمن مثلاً، والنهي عن اللواط والزنا والكذب وغيرها من المحرّمات، ومن المعلوم بطلانه، فإنّ من ضروريات الشرع أنّه لا يُطاع الله بما يُعصى به[1].

وقال أيضاً هذا الإمام الفقيه السيّد كاظم اليزدي‌ﷺ في غاية القصوى[2] في

---

(١) نهج البلاغة ٤ : ٤١، ١٦٥ وفيه:

قال‌عليه السلام: «لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق».

الأمالي للشيخ الصدوق: ٤٥٢، المجلس ٥٩ وفيه:

قال الإمام علي‌عليه السلام «وأمّا حقّ سايسك بالملك، فأن تطيعه ولا تعصيه إلّا في ما يسخط الله؛ فإنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

الخصال: ١٣٩ الحديث ١٥٨ باب «الثلاثة» وفيه :

عن سليم بن قيس الهلالي: سمعت أميرالمؤمنين علياًعليه السلام يقول :«احذروا على دينكم ثلاثة: رجلاً قرأ القرآن حتّى إذا رأيتَ عليه بهجته اخترط سيفه على جاره ورماه بالشرك».

فقلت: يا أميرالمؤمنين أيهما أولىٰ بالشرك؟

قال: «الرامي».

ورجلاً استخفته الأحاديث كلّما أحدث أحدوثة كذب مدها بأطول منها، ورجلاً آتاه الله عزّ وجلّ سلطاناً فزعم أنّ طاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله، وكذب؛ لأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، لا ينبغي للمخلوق أن يكون حبّه لمعصية الله، فلا طاعة في معصيته، ولا طاعة لمن عصىٰ الله، إنّما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر، وإنّما أمر الله عزّ وجلّ بطاعة الرسول؛ لأنّه معصوم مطهّر لا يأمر بمعصيته، وإنّما أمر بطاعة أولي الأمر ؛ لأنّهم معصومون مطهّرون لا يأمرون بمعصيته».

(٢) في الذريعة ١٦ : ١٤ / ٥٧ «الغاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى»، أصله للسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، المتوفى ١٣٣٨ هـ في الفروع العمليّة، ترجمة أوائله ⇐

باب التجارة ص٧ ما تعريبه: «الثاني: الغناء حرام، والغناء: صوت وطريقة تحصل فيها الرعشة، ويحصل للسامع السرور أو الحزن. والغناء في جميع الأماكن حرام وإن كان في تعزية سيّد الشهداء، وقد جوّز بعضهم الغناء لمسير الإبل. ويجوز غناء النساء في الأعراس بشرط أن لا يقلن باطلاً ولا يسمع الأجنبي صوتهن، والأحوط الاجتناب عن الجميع، ويحرم للنساء المغنّيات والمطربات أخذ الأُجرة. وكذلك تحرم النياحة بالباطل بأن تكون مشتملة على الكذب، ويحرم أخذ الأُجرة لذلك، والأحوط في الباطل الترك مطلقاً»[1].

وقال أيضاًﷺ في غاية القصوى ص ٧٠ ما تعريبه: «السؤال: المراثي بالنغمة وضرب الطبل ما حكمها؟

الجواب: الغناء بالمراثي ذنبه أكثر، وكذلك في قراءة القرآن، والطبل في المراثي أيضاً لا يجوز»[2].

قال السيّد دام ظلّه: «ومنها إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها بضرب السيوف وجرحها بالمدى[3] والسيوف حتّى يسيل دمها، وكثيراً ما يؤدّي ذلك إلى الإغماء بنزف الدم الكثير وإلى المرض أو الموت وطول برء الجرح. وبضرب الظهور بسلاسل الحديد، وغير ذلك. وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل، وما هو

⊃ وجملة من كتاب صلاته للشيخ عباس بن محمد رضا القمّي المتوفّى ٢٣ ذي الحجّة ١٣٥٩ هـ والبقيّة من ترجمته للسيّد أبو القاسم الأصفهانيِ، طبع جميعه في بغداد ١٣٣٩ هـ.

(١) الغاية القصوى ٢: ٢٥٠.

(٢) الغاية القصوى ٢: ٣٢٩.

(٣) المُدْية، بالضمّ: الشفرة، وقد تُكسر، والجمع مديات ومدىً. الصحاح ٦: ٢٤٩٠ «مدى».

معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها التي تمدّح بها رسول الله ﷺ بقوله: «جئتكم بالشريعة السهلة السمحاء»[١]، ومن رفع الحرج والمشقّة في الدين بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]. انتهى[٣].

أقول: ذكر السيّد دام ظلّه هنا ما لا مزيد عليه من الأدلّة العقليّة والنقليّة، ونحن لا نريد تكرار ما ذكر، وإنّما نزيده إيضاحاً بما ننقله لك عن العلماء والأساطين من القدماء والمتأخّرين، فنقول:

هذا الشهيد الأوّل؛ يقول في قواعده: «القاعدة الثانية: المشقّة موجبة للعسر؛ لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤].

وقول النبي ﷺ: «بعثت بالحنيفيّة السمحة السهلة»[٥].

وقوله «لا ضرر ولا ضرار»[٦] بكسر الضاد وحذف الهمزة، وهذه القاعدة

---

(١) الكافي ٥ : ٤٩٤ حديث ١، باب «كراهيّة الرهبانية وترك الباه» وفيه: «لم يرسلني الله تعالىٰ بالرُّهبانية ولكن بعثني بالحنيفيّة السهلة السمحة».

ومسند أحمد ٥: ٢٦٦، وكنز العمال ٤ : ٣١٨ الحديث ١٠٦٨٩، ومجمع الزوائد ٥ : ٢٧٩. وفيها: «بعثت بالحنيفيّة السمحة».

(٢) الحجّ (٢٢): ٧٨.

(٣) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٧١.

(٤) الحجّ (٢٢): ٧٨.

(٥) بحار الأنوار ٦٤ : ١٣٦ وفيه: «ومنه الحديث: بعثت بالحنيفية السمحة السهلة». والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١ : ٤٥١.

(٦) الكافي ٥ : ٢٨١ باب «الشفعة» الحديث ٥ و ٢٩٣ باب «الضرار» الحديث ٢، وتهذيب الأحكام ٧ : ١٤٧ الحديث ٦٥١، وسنن ابن ماجة ٢ : ٧٨٤ الحديث ٢٣٤٠ والمستدرك على الصحيحين ٢: ٥٨.

يعود إليها جميعُ رخص الشرع،كأكل الميتة في المخمصة» انتهى إلى آخره.(١)

أقول : بقي علينا أن نبيّن ما هي المشقّة، وأنّ في قضيّة جرح الرؤوس مشقّة أم لا؟ فنقول: قال الشهيد بعد الكلام السابق: «وهنا فوائد:

الأُولى: المشقّة الموجبة للتخفيف هي ما تنفك عنه العبادة غالباً، وذلك كتشقّق الأكفّ والجروح ووجع الرأس حين الوضوء، فإنّ الحكم هنا ينتقل إلى التيمّم؛ للضرر والمشقّة التي تحصل من الوضوء، والتي هي منفية بالآية.

أمّا ما لا تنفك عنه فلا،كمشقّة الوضوء والغسل في السبرات ـ أي في الأوقات الباردة ـ وإقامة الصلاة في الظهيرات، والصوم في شدّة الحرّ وطول النهار، وسفر الحجّ، ومباشرة الجهاد»(٢).

أي أنّ مثل هذه لا تعدّ مشقّة، بل هي مختصّة بمثل ما سبق، فهذه المشقّة هي مناط الحكم، ولا ريب أنّ جرح الرؤوس مشقّة لا يجعل الشرع فيها حكماً.

---

(١) القواعد والفوائد ١ : ١٢٣.

(٢) القواعد والفوائد ١ : ١٢٧.

فتوى الشهيد الأوّل‏

حرمة الجرح

قال الشهيد في القواعد ص ١٠٣: «قاعدة نهي الإنسان عن جرح نفسه وإتلافها، ويكفي في التحريم عدم علم إباحة الجرح وإشكال جوازه، فمن ثمّ قيل: لا يختن الخنثى، لأنّه جرح مع الإشكال، فلا يكون مباحاً» إلى آخره[١].

وقال العلّامة الكبير السيّد محمّد الحسيني[٢] في حاشيته على هذه العبارة:

«وذلك لأنّ الجرح من جملة الأذى، وهو محرّم، خرج منه ما خرج ختان الرجل وفصد المحتاج إلى إخراج الدم وبقي الباقي تحت العموم».

وهنا نذكر لك بعض فتاوى العلماء في هذا الباب: فمنها فتوى حجّة الإسلام السيّد محمّد كاظم اليزدي‏ في غاية القصوى ص ٦٩ قال ما نصّه بالفارسيّة: «مسأله ٥٥: در تعزيه‌دار حضرت سيّد الشهداء أرواحنا فداه شخصى زخمى مثل

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٢٣١.

(٢) السيّد محمّد ابن السيّد محمود الحسيني اللواساني الطهراني، توفّي في المشهد الرضوي ١٣٥٦ هـ وكان يتخلّص بـ«عصار»، وله حاشية على القواعد والفوائد للشهيد الأوّل، طبعت مع القواعد في إيران سنة ١٣٠٨ هـ.

الذريعة ٣: ٧٢٤ و ج ١٧: ١٩٣.

تيغ وغيره برخود بزند جايز است يانه؟

وعلى التقديرين اگر شخصى بربدن ديگرى چه بالغ باشد و چه غير بالغ، چه مميّز و چه غير مميّز، زخمى زند، باذن خودش اگر بالغ باشد، وباذن ابويش اگر غير بالغ باشد، چه حكم دارد وضعاً و تكليفاً نسبت بزنند وزده شده و اذن دهنده؟

وعلى تقدير جواز اگر كسى در جميع صور متقدّمه اين افعال را بقصد مشروعيت و بعنوان عبادت بجا اورد چه حكم دارد؟

وريا در تعزيه حضرت حسين عليه السلام حرام و مبطل عمل است يا نه؟.

و بر تقدير جواز در جميع شقوق سابقه مقتضاى احتياط فعل اين عمل است يا ترك؟

جواب: تعزيه‌دارى حضرت سيّد الشهداء ارواحنا فداه بايد بنحوى باشد كه از خود ائمّه هدى صلوات الله عليهم رسيده، وبمثل زخم زدن اذن ازايشان نرسيده است، و سابقين از علماء رضوان الله عليهم هم رخصت نداده بدهد مگر در مقام علاج اوجاع، و بر فرض زدن ديه ثابت نيست چون عمد است، و در عمد قصاص است نه ديّه، و ثبوت قصاص هم چون باذن بوده معلوم نيست، مگر در غير بالغ كه اذن او مؤثّر نيست، و اذن ولى هم ثمر ندارد، پس از براى غير بالغ حق القصاص ثابت است، و اتيان باعمال مذكورة بقصد مشروعيت و بعنوان عبادت تشريع است، و رياء حرام است در جميع عبادات».[١]

وتعريبها: «المسألة ٥٥: في تعزية سيّد الشهداء أرواحنا فداه لو جرح

(١) الغاية القصوى ٢: ٣٢٨.

شخص نفسه بالسيف وبغيره، هل يجوز له ذلك أم لا؟

وعلى التقديرين لو أنّ شخصاً يجرح بدن غيره، سواء كان بالغاً أو غير بالغ، مميّزاً أو غير مميّز، بإذن منه إن كان بالغاً، وبإذن أبويه إن كان غير بالغ، فما حكمه وضعاً وتكليفاً بالنسبة للجارح وللمجروح وللمرخّص؟

وعلى تقدير الجواز إذا كان أحد في جميع الصور المتقدّمة يقصد المشروعيّة في هذه الأفعال ويأتي بها بعنوان العبادة، فما حكمه؟

والرياء في تعزية سيّد الشهداء حرام ومبطل للعمل أم لا؟

وعلى تقدير الجواز في جميع الشقوق السابقة فبمقتضى الاحتياط فعل هذا العمل أم تركه؟

الجواب : تعزية سيّد الشهداء أرواحنا فداه لابدّ وأن تكون بنحو وارد من أئمّة الهدى صلوات الله عليهم، وبمثل الجرح ما وردت الرخصة منهم، والسابقون من العلماء رضوان الله عليهم أيضاً لم يرخّصوا، ولم يجوّزوا جرح بدن الغير وإن أذن المجروح للجارح، إلّا في مقام علاج الأوجاع، وعلى فرض الجرح لا تثبت الديّة، لأنّه عمد، وفي العمد القصاص لا الدية. وثبوت القصاص إلّا بالإذن ليس معلوماً إلّا في غير البالغ، لكون عدم تأثير الإذن منه. وإذن الولي لا ثمرة فيه، فلغير البالغ حقّ القصاص ثابت والإتيان بالأعمال المذكورة بقصد المشروعيّة وبعنوان العبادة تشريع، والرياء حرام في جميع العبادات.

ومنها : فتوى حجّة الإسلام المتورّع الأخلاقي الكبير الشيخ محمّد مهدي النراقيﷺ صاحب كتاب «جامع السعادات» قالﷺ في كتابه «معراج السعادة» الفارسي في فصل أنواع أهل الغرور والغفلة ما نصه بالفارسية: «نوع پنجم هستند كه به بفريب شيطان نا مشروعات را عبادات خدا پنداشته‌اند و آنها را بجا

می آورند، وبواسطه آنها توقّع آمرزش دارند، بلکه خودرا آمرزیده میدانند، واین نوع را مثال بسیار دارد.

مثل اینکه بعضی از ظلمه مرد مرا بظلم و ستم مال مردمرا میگیرند و انرا بفقرا میدهند، یا مسجد و مدرسه و پل و رباط بنا می‌کنند.

و از قبیل است که بعضی از اهل علم در مجامع و محافل تکلیف به‌شخص صاحب ابروئی می‌کنند که مبلغ بفقیری یا بجهت بنای خیر بدهد، و نمی‌دانند چیزی از وجوه واجبه بر ذمّه او هست یا نه، و ان بچاره از ردّ او خجالت می‌کشد بلکه بسا باشد که می ترسد.

و مثل اینکه بعض از تعزیه خوانان که در تعزیه حضرت إمام حسین عليه السلام غنا می‌کنند، و أحادیث دروغ جعل مینمایند.

ومثل آنچه بعضی از عوام الناس در تعزیه حضرت سید الشهداء عليه السلام مرتکب می‌شوند که موضعی را زینت می‌کنند و مانند أهل کوفه و شام انجارا آیین می‌بندند، بلکه بعضی از اهل ظلم زینت آنها را از مال فقرا و رعایا می‌گیرند.

و جمعی در ده اوّل محرّم مجلسها و محفلها آراسته می‌کنند و مشعلها و فانوسها و صورتها نصب می‌نمایند، و باین وسیله اسرافهایی بسیار می‌کنند، و زنان را با مردان در یک مجمع حاضر می‌سازند، و پسری را با مردی، بر بالای منبر می‌کنند تا بنغمات غنای حرام چند کلمه بخواند. و بسا باشد که مردان را لباس زنان بپوشانند و تشبیهات بیرون میاورند، و طبل و کوس و نقاره می‌کوبند و این هنگامه را تعزیه امام حسین عليه السلام نامند، و از فعل چنین اعمال قبیحه رکیکه توقع أجر و ثواب دارند، غافل از اینکه تعزیه امری است مستحب و باین واسطه

نامشروعات متعدده تحقق ميابد، با وجود اينكه اين امر بازيچه ولهو و لعب است نه تعزيه و نه مصيبت»[١].

وتعريبه: النوع الخامس: إنّ جماعة من المسلمين بتحريك من الشيطان اعتقدوا أنّ غير المشروعاتَ عبادة ويأتون بها، وبواسطة هذه الأعمال يتوقّعون من الله الغفران، بل يبنون على غفرانهم، ولهذا النوع أمثلة كثيرة:

مثل أنّ بعض الظلمة يسخطون على الناس ويأخذون أموالهم ظلماً ويعطونها للفقراء أو إعانة لبناء المساجد والمدارس والقناطر.

ومن هذا القبيل تكليف بعض أهل العلم في المجامع والمحافل لبعض الأشخاص المحترمين بإعطاء مبلغ للفقير أو لعمل خيري، ولا يعلم القائل أيوجد عند هذا الشخص وجوه أم لا، وهذا الرجل المحترم يستحي من ردّ كلام هذا العالم أو يخاف منه.

ومن هذه الأمثلة بعض قرّاء التعزية في تعزية الحسين عليه السلام يستعملون الغناء، ويختلقون الأخبار من عند أنفسهم.

ومثل عمل بعض عوام الناس الذين يرتكبون ذلك، كتزيينهم بعض المواضع بالمعلّقات والمرايا، كفعل أهل الكوفة والشام، وربما أهل الظلم بزّين تلك المجالس من مال الفقراء والمساكين.

وجماعة من المسلمين في العشرة الأُولى من شهرِ المحرم يزيّنون تلك المجالس والمحافل بالقناديل والسرج والمعلّقات والصور، وبهذه الوسيلة يسرفون أموالاً طائلة، ويجمعون بين الرجال والنساء في محفل واحد، ويرفعون

---

(١) معراج السعادة: ٦٤٣.

ولداً مع رجل على المنابر كي يقرأ بعض الكلمات بالغناء المحرّم، وفي بعض الأحيان يلبسون الرجال لباس النساء ويأتون بالتشبيهات ويضربون على الطبول والصنوج[١] والدمام، ويسمّون هذا العالم المدهش بتعزية الحسين عليه السلام.

ومن هذه الأعمال القبيحة الركيكة يتوقعون الأجر والثواب، وهم غافلون عن أنّ التعزية أمر مستحب وبتلك الواسطة تتحقّق غير المشروعات المتعدّدة، مع أنّ هذه الأمور لهو ولعب لا تعزية ولا مصيبة».

ومنها: فتوى أُخرى لحجّة الإسلام السيّد محمّد كاظم اليزدي قدس سره في الرسالة المسماة «الأجوبة العليّة للمسائل المسقطية»[٢] وهي مجموعة سؤالاتُ سأل بها العالم الكبير الشيخ علي البحراني صاحب كتاب «منار الهدى» المطبوع في بمبيء، وجامع هذه الأسئلة والأجوبة تلميذه الفاضل الشيخ أحمد بن محمّد بن أحمد بن سرحان البحراني بالتماس بعض المؤمنين المقلّدين للشيخ علي، والرسالة مطبوعة في بمبيء عليها حواشي المرحوم حجّة الإسلام السيّد محمّد كاظم اليزدي، وقد كتب بخطّه الشريف في أوّل صفحة منها «لا بأس بالعمل بهذه الرسالة مع ما علّقت عليها من الحواشي، الأحقر محمّد كاظم الطباطبائي»، وختمها بخاتمه وعليها أيضاً حاشية أُخرى لآية الله المرحوم الميرزا محمد تقي الشيرازي قدس سره وفي أوّل ص ٥ منها قال السائل :

---

(١) الصنج الذي تعرفه العرب: وهو الذي يتّخذ من صفر، يضرب أحدهما بالآخر. وأمّا الصنج والأوتار فيختصّ به العجم، وهما معربان. الصحاح ١ : ٣٢٥ (صنج).

وقد تقدّم الحديث عنها وبيان أنواعها في هذه المجموعة.

(٢) الأجوبة العليّة للمسائل المسقطيّة للشيخ علي ابن الشيخ عبدالله ابن الشيخ علي الشري البحراني المسقطي، المتوفي ١٣١٨ هـ.

الذريعة ١ : ٢٧٧.

«الشبيه الذي يعملونه العجم وغيرهم في العاشر من المحرّم، هل يجوز الحضور عنده لأجل قصد التعزية؟ وهل يجوز استعماله أم لا»؟

الجواب: «الشبيه المذكور إن كان أهله يفعلونه على وجه التقرّب به إلى الله تعالى فهو بدعة، لأنّ العملَ الذي يتقرّب به إلى الله عبادة، والعبادة توقيفيّة من الشارع، ولم يرد في الشرع التعبّد بالشبيه، ولا يجري في العبادة أصل الإباحة، فيكون بدعة، وصاحب البدعة في النار، مشاهدها الراضي بها مثله.

وإن كانوا يعملونه على وجه الشهوة والعبث، فهو من الملاهي، وفعلها وحضورها فسق.

وحاصل الأمر: أنّ الشبيه ليس تعزية مشروعة، فيكون حراماً على كلّ حال، والله تعالى أراد أن يُعبد من حيث أحبّ، لا من حيث أحبّ الناس، فافهم والسلام». انتهى.

وهذه الرسالة موجودة عند كثير من العلماء في النجف وغيره، فمن شاء فليطلبها.

ومنها: فتوى أُخرى لحجّة الإسلام السيّد محمّد كاظم اليزدي‌ﷺ، قال في حاشيته عى كتاب «ذخيرة المعاد» للمرحوم الشيخ زين العابدين الحائري ما تعريبه من ص ٥٠٦ :

«سؤال : خروج الشبيه الذي يُراد منه تعزية الحسين‌عليه السلام، ويجعل فيه شبيه الشمر وشبيه زينب، مع أنّ شبيه زينب رجل لا غير، فما حكمه؟

الجواب: الشبيه المتعارف في هذا الزمان على ما هو المسموع لا يخلو من المحرّمات الخارجيّة، مع أنّ جواز ارتداء الرجل لباس المرأة محلّ إشكال».

قال السيّددام ظلّه: «ومنها استعمال آلات اللهو كالطبل والزَمْر (الدمام)[١] والصنوج النحاسية وغير ذلك الثابت تحريمها في الشرع، ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلّا طبل الحرب والدف في العرس بغير صنج». انتهى[٢].

أقول: لا خلاف في أنّ هذه الأُمور من آلات اللهو، والغاية من تحريم الشارع لها ليس فقط من حيث اشتمالها على تطريب النفس، بل الأدلّة مطلقة بأيّ كيفيّة كانت.

على أنّا نتنزّل فنقول: إنّ الكيفيّة التي تضرب بها الطبول في مواكب العزاء لا فرق بينهما وبين كيفيّات الملاهي، وكون صوتها عالياً في بعض الأوقات لا يجعلها مباحة.

أمّا الأخبار الواردة في المنع عن الطبول، والتي هي مطلقة وغير مقيّدة بكيفيّة دون أُخرى، فما ورد في الوسائل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها»[٣]. انتهى.

أقول: أفلا نكفر بنعمة تعزية الحسين عليه السلام لو جئنا فيها بمزمار؟!

وعنه عليه السلام في الوسائل أيضاً: أنّه سُئل عن السفلة، فقال: «من يشرب الخمر ويضرب بالطنبور»[٤].

---

(١) كذا، والظاهر أن لا معنى لها هنا، فهي إمّا خطأ مطبعي أو سهو من قلمه الشريف.

(٢) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٧٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٧ : ١٢٧ حديث ٥، باب ١٧ من أبواب ما يكتسب به «جواز كسب النائحة بالحقّ..»، عن الكافي حديث ١١ باب «الغناء».

الخصال للشيخ الصدوق: ٦٢ حديث ٨٩ باب الاثنين.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥ حديث ١١ باب من أبواب ما يكتسب به «تحريم استعمال

وفيها أيضاً عن نوف[١] عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في حديث قال: «يا نوف، إياك أن تكون عشّاراً[٢] أو شاعراً أو شرطياً أو عريفاً[٣] أو صاحب عرطبة[٤] - وهي الطنبور - أو صاحب كوبة[٥] - وهي الطبل - فإنّ نبيّ الله نوح خرج ذات ليلة فنظر إلى السماء فقال: أمّا أنّها الساعة التي لا تردّ فيها إلّا دعوة عريف أو دعوة شاعر أو عاشر أو شرطي أو صاحب عرطبة أو صاحب كوبة»[٦]. انتهى.

الملاهي»، عن الخصال للشيخ الصدوق: ٦٢ حديث ٨٩ باب الاثنين.

والطنبور: معروف، فارسي معرّب دخيل، أصله «دنبه بره»: أي شبه إلية الحمل، فقيل طنبور لسان العرب ٤: ٥٠٤ (طنبر).

(١) نوف البكّالي، صاحب علي عليه السلام.

انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٨: ٢٦٥.

(٢) العَشّار، بفتح العين وتشديد الشين، مأخوذ من التعشير: وهو أخذ العشر من أموال الناس بأمر الظالم. مصباح البلاغة ٢: ١٢٧.

(٣) العريف: القيّم بأمر قوم عرف عليهم، سمّي به لأنّه عرف بذلك الاسم.

العين ٢: ١٢١ (عرف).

والمراد هنا الرئيس بالباطل والظلم والمنصوب من قبل الظلمة. بحار الأنوار ٨٤: ١٦٦.

(٤) عرطبة، بالفتح والضم: العود. وقيل الطنبور. النهاية في غريب الحديث ٣: ٢١٦ (عرطب).

(٥) الكوبة: فسّرت بالطبل، وقيل العرطبة الطبل والكوبة الطنبور، لاحظ مجمع البحرين ٢: ١٥٨ (عرطب) والنهاية لابن الاثير ٤: ٢٠٧ (كوب) وفيه «الكوبة: هي النرد. وقيل: الطبل، وقيل البربط».

(٦) وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥ حديث ١٢ باب ١٠٠ من أبواب مايكتسب به «تحريم استعمال الملاهي...» وعن الخصال للشيخ الصدوق: ٣٣٨ حديث ٤٠.

وعن علي بن الحسين عليه السلام قال «لا يقدّس الله أُمّة فيها بربط يـقعقع ونـاية تفجّع»[١].

والبربط : الكوبة، وهي الطبل الصغير.

أقول : وانظر إلى قوله «تقعقع» فإنّ القعقعة ليست بصوت مطرب، ومع ذلك فقد قال عليه السلام: «لا يقدّس الله أُمّة فيها بربط يقعقع».

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنهاكم عن الزفن[٢] والمزمار وعن الكوبات والكبرات»[٣].

والكبرة بالتحريك: الطبل، كما في القاموس[٤].

أقول: وانظر إلى قوله صلى الله عليه وآله: «أنهاكم» ثمّ احكم.

وذكر ورّام بن أبي فراس في كتابه[٥] قال: قال عليه السلام «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دفّ أو طنبور، ولا يُستجاب دعائهم وترفع عنهم البركة»[٦].

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٣١٣ حديث ٤ باب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به «تحريم استعمال الملاهي...» عن الكافي ٦: ٤٣٤ حديث ٢١ باب «الغناء».

والبربط : ملهاة تشبه العود، وهو فارسي معرّب، وأصله بربت، لأنّ الضارب به يضعه على صدره، واسم الصدر: بر. النهاية في غريب الحديث ١: ١١٢ «بربط».

والقعقة: حكاية حركة الشيء يسمع له صوت. النهاية في غريب الحديث ٤: ٨٨ (قعقع).

(٢) الزفن: الرقص، زفن يزفن زفناً، وهو شبيه بالرقص. لسان العرب ١٣: ١٩٧ (زفن).

(٣) الكافي ٦: ٤٣٢ الحديث ٧ باب «الغناء».

(٤) القاموس المحيط ٢: ١٢٤ «كبر».

(٥) مجموعة ورّام الموسومة بـ«نزهة الناظر» لورّام بن أبي فراس ورّام بن حمدان، من أحفاد مالك الأشتر، توفّي سنة ٦٠٥ هـ. الذريعة ٢٠: ١٠٩.

(٦) وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥ الحديث ١٣ باب «تحريم استعمال الملاهي...» نقلاً عن كتاب ورّام بن أبي فراس.

أقول : هذه بعض الأدلّة عن الأخبار، فتأمّل في قوله عليه السلام: «ويضرب بالطنبور» و«أنهاكم» وغيره، ولعمري أنّ ذلك واضح لمن ألقى الغرض إلى جانب.

ويحسن هنا أن نذكر لك فتاوى العلماء في حرمة هذه الأشياء :

فمنها : فتوى حجة الإسلام آية الله المجدّد الميرزا محمّد حسن الشيرازي قدس سره.

قال قدس سره في كتاب «مجمع المسائل» المطبوع في بمبيء والمختوم بخاتمه الشريف ما نصه بالفارسية ص ٢٦٩ :

«مسألة: شبيه در آوردن حرام نيست اگر مرتكب حرام ديگر نشود، مثل غنا خواندن ودهل و سرنا زدن وغيره. و مرد لباس زن پوشيدن يا زن لباس مرد پوشيدن، يا اشعار دروغ خواندن، يا اجتماع مرد و زن كه باعث اين معصيتها يا معصيت ديگر شدن وغير آنها كه تمام حرام است والله العالم»[١].

وتعريبه: أعمال الشبيه ليست بحرام ما لم يرتكب معها فعل محرّم كالغناء وضرب الطبل وضرب البوق، وارتداء الرجل لباس المرأة أو المرأة لباس الرجل، أو قراءة أشعار كاذبة، أو اجتماع الرجال والنساء بحيث تنشأ منه المعاصي وغيرها، فجميعها محرّمة، والله العالم.

منشور السيّد دام ظلّه

(١) مجمع المسائل (فارسي) للمجدّد الشيرازي.

ومنها: ما كتبه حجّة الإسلام والمقلّد العام السيّد الأكبر والفقيه العظيم السيّد أبو الحسن الأصفهاني أدام الله ظلاله على رؤوس الأنام في مواكب التعزية، قال دام ظلّه:

«لا يخفى على إخواننا المؤمنين أنّ إظهار الحزن والبكاء والعويل في هذا الرزء الجليل من أحسن القربات وأفضل الطاعات، كما أنّ الجزع والهلع والتظاهر بكلّ ما ينبىء عن عظم المصيبة وجلالة شأن المصاب، من لبس السواد، ورفع الأعلام السود والمشاعل، وسائر مظاهر الحزن كاللطم على الصدور وغير ذلك من أظهر شعائر الإماميّة، يبتغون بذلك صلة نبيهم ﷺ وإحياء ذكر أئـمّتهم عليهم السلام ويرجون بذلك شفاعتهم يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون.

وقد ورد في خبر طويل عن مولانا الصادق عليه السلام: «ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام، وعلى مثله تُلطم الخدود وتشقّ الجيوب»(١).

نعم ربّما يستلزم الأمر المشروع أمراً غير مشروع، وينضمّ إلى الأمر السائغ ما لا يسوغه الشرع الشريف، فاللازم على كلّ مَن يراقب الله ويطلب رضى الله ورسوله ويبتغي الأجر والثواب التجنّب عن أمثال ذلك، حيث إنّه لا يطاع الله من حيث يُعصى» إلى آخره.

أقول: تأمّل في قوله دام ظلّه: «نعم، ربّما» إلى آخره.

ومنها: فتوى حجّة الإسلام المتورّع الميرزا محمّد تقي الشيرازي الحائري، وقد رأيناها بخطّه وخاتمه الشريف عند العلاّمة المفضال الشيخ مصطفى البغدادي

---

(١) تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٥ الحديث ١٢٠٧ باب الكفّارات.

أيدّه الله، فمن شاء فيطلبها منه، وهذا نصّها:

«ما يقول جناب مولانا حجّة الإسلام ـ دام ظله ـ في آلات الملاهي كالطبل والطنبور وسائر الآلات التي هي من أنواع الطبل والمعازف، هل يجوز استعمالها في عزاء الحسين عليه السلام أو في اللطم عليه؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الجواب: يجب ترك آلات اللهو في مثل إقامة العزاء كغيرها من الموارد، وهي أولى بالتحفّظ من الملاهي وآلاتها مطلقاً، وفّقكم الله تعالى».

الأحقر محمد تقي الحائري

قال السيّد دام ظلّه: «ومنها تشبه الرجال بالنساء في وقت التمثيل، وتحريمه ثابت في الشرع»[1]. انتهى.

أقول : والقول: أنّ الظاهر من التشبّه هو التأنّث، خلاف الظاهر، قال الشيخ‌ﷺ في المكاسب ص٢٢: «والمحكي عن الكافي والعلل عن النبي‌ﷺ: «لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال»[2] وفي

(١) رسالة التنزيه لأعمال الشبيه» المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢: ١٧٣.

(٢) الكافي ٥ : ٥٥٠ الحديث ٤ باب من أمكن من نفسه، وفيه: عن أبي عبدالله‌عليه السلام قال: «لعن رسول الله‌ﷺ المتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال، قال: وهم المخنّثون واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً».

وعلل الشرائع ٢ : ٦٠٢ الحديث ٦٣ الباب ٣٨٥ نوادر العلل.

دلالته قصور؛ لأنّ الظاهر من التشبيه» إلى آخره[١].

قال السيّد محمّد كاظم اليزدي في حاشيته على المكاسب ص ١٦ على قوله: «وفي دلالته قصور»:

أقول: «حاصله أنّ الرواية فيها أربع احتمالات:

أحدها: أن يكون المراد ما هو محلّ الكلام، مع كون الحكم إلزامياً.

الثاني: كون المراد خصوصاً تأنّث الذكر وتذكّر الأُنثى، سواء كان باللباس أو بغيره، بأن يدخل نفسه في عدادهن، أو تدخل نفسها في عدادهم، ويشهد له المحكي عن العلل.

الثالث: كون المراد خصوص اللواط والمساحقة، ويشهد له روايتا يعقوب[٢] وأبي خديجة[٣].

الرابع: أن يكون المراد المعنى الأوّل، لكن مع كون الحكم غير إلزامي، ويكون اللعن من جهة شدّة الكراهة، ويشهد له الروايتان الأخيرتان.

هذا، ومع ذلك الأقوى الحكم بالحرمة؛ لظهور الرواية في حدّ نفسها،

---

(١) المكاسب ١: ١٧٣.

(٢) الكافي ٥: ٥٥٢ الحديث ٤ باب «السحق» وفيه: عن يعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبدالله أو أبا أبراهيم عليهما السلام عن المرأة تساحق المرأة، وكان متّكئاً فجلس فقال: «ملعونة الراكبة والمركوبة... وفيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لعن الله المتشبّهات بالرجال من النساء، ولعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء».

(٣) الكافي ٥: ٥٥٠ الحديث ٤ باب من أمكن من نفسه» وفيه: عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال، قال: وهم المخنّثون واللاتي ينكحن بعضهنّ بعضاً».

وانجبار قصور سندها بالشهرة.

والمحامل المذكورة تأويلات بلا شاهد :

أمّا الأوّل: فواضح ؛ لأنّ خبر العلل لا يدلّ على أنّ المراد من المشبّه ذلك، بل غايته أنّ التأنّث حرام. وهذا لا ينافي أن يكون مطلق التشبّه في اللباس حرام أيضاً، والاستشهاد في النبوي لا ينافي العموم، كما لا يخفى.

وأمّا الثاني: فلإمكان كون المراد من النبوي أعمّ من المساحقة واللواط أيضاً.

وقوله عليه السلام في رواية يعقوب: «إنّ فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله» لا يدلّ على الحصر، فتدبّر.

وقوله عليه السلام في رواية أبي خديجة: «وهم المخنّثون» وإن كان ظاهراً في الحصر، إلّا أنّه يمكن من باب ذكر الفرد الأعلى، مع إمكان دعوى تعدّد النبوي، ففي أحدهما أراد صلى الله عليه وآله خصوص هذا المعنى، وفي الآخر الأعمّ، فتأمّل.

وأمّا الثالث: فلاحتمال كون جرّ الثياب مكروهاً لكونه تشبّهاً خاصّاً، ولا يدلّ على أنّ مطلق التشبّه كذلك وأنّ المراد من النبوي ذلك، مع أنّ لفظ الكراهة ليس حقيقة في اصطلاحهم في الكراهة، فيمكن أن يكون المراد أنّ التشبّه إذا كان مكروهاً ـ أي حراماً ـ فجرّ الثياب الذي يشبه التشبّه بوجه مكروه.

وأمّا الرواية الأخيرة فلا وجه لإرادة الكراهة منها؛ لاحتمال كون الزجر والمنع بمعنى التحريم.

هذا مضافاً إلى أنّ هذه الأخبار التي جعلت شاهدة على التأويلات المذكورة كلّها ضعاف ولا جابر لها، بخلاف أصل النبويّ فإنّه مجبور بالشهرة».

وقال قدس سره في آخر المطلب ص ١٧: «الرابع : إذا كان قطعتان من اللباس كلّ

واحد منهما مشترك بين الرجل والمرأة لكن الجمع بينهما من خواصّ أحدهما، حرّم الجميع على الآخر؛ لصدق التشبّه به، وهو واضح»[١]. انتهى.

ومنها: ما في كتاب «الكبريت الأحمر في شرائط المنبر» للعلّامة الشيخ محمّد باقر الخراساني، من الجزء الأوّل قال في ص ٥٦ ما تعريبه: «وأمّا حرمة تشبيه الرجال بالنساء بلبس الثياب المختصّة بالنساء، مع قطع النظر عن المحرّمات الكثيرة التي تشتمل عليها تلك المجالس، من اجتماع الرجال والنساء، والمفاسد التي تترتّب عليها؛ لأنّها تشتمل على آلات اللهو والغناء، والتزيّن بالذهب والحرير، وقراءة الأكاذيب، ولعلّهم يقولون الكفر كما هو غير خفي، وهذه الحرمة هي فتوى أساطين علماء الإسلام بغير استثناء.

قال النراقي في «مستند الشيعة» المشهور الحرمة، واحتمل الإجماع عليه من حيث النصوص الواردة في منع تشبّه الرجال بالنساء، وبالعكس[٢].

والمحقّق الثاني في «جامع المقاصد»[٣].

والشهيد الثاني في «المسالك» قال: «لا فرق في الحرمة بين أن يلبس الرجل مختصّات النساء، أو العكس، أو بين أن يلبسها هو، أو يلبسوها له. وأخذ الأُجرة على التلبيس حرام»[٤].

---

(١) حاشية المكاسب للسيّد اليزدي ١: ١٦ ـ ١٧.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ١٧٣.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٢٥: «قوله: (وتزيين الرجل بالحرام): وتزيين المرأة به أيضاً كذلك، كما لو لبس كلّ منهما زينة الآخر».

(٤) مسالك الأفهام ٣: ١٣٠ وفيه: «قوله: وتزيين الرجل بما يحرم عليه): المحرّم عليه من الزينة هو المختصّ بالنساء، كلبس السوار والخلخال، والثياب المختصّة بها بحسب ⇐

وفي «الجواهر» وافق المشهور[١].

بل إنّ السيّد الجليل في «اللؤلؤة الغالية» حكم بتحريم تشبيه الأرذال بالحسين الشهيد عليه السلام، أو العلماء والصلحاء بالكفرة الفجرة، لأنّه توهين قهراً.

قال السيّد دام ظلّه: «ومنها إركاب النساء الهوادج مكشّفات الوجوه، وتشبيههن ببنات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في نفسه محرّم، بما يتضمّنه من الهتك والمثلة، فضلاً عمّا إذا اشتمل على قبيح وشناعة أُخرى، مثلما جرى في العام الماضي[٢] في البصرة من تشبيه امرأة خاطئة بزينب عليها السلام وإركابها الهودج حاسرة على ملأ من الناس، كما سيأتي»[٣]. انتهى.

أقول: وهذه هي الفظاعة والشناعة، أين الغيرة العربيّة والدينيّة؟!

أفيرتكب هذا الأمر العظيم، وتمثّل زينب بنت أميرالمؤمنين بامرأة خاطئة[٤]؟! وهذا ممّا لا يرضاه أحد لمحارمه فضلاً عن مولاته.

وقد حاول أحد أصحاب الأوراق المطبوعة إنكار هذه القضيّة المعروفة

العادة، ويختلف ذلك باختلاف الأزمان والأصقاع. ومنه تزيّينه بالذهب وإن قلّ، وبالحرير زيادة عمّا استثني له. وكذا يحرم على المرأة التزيين بزينة الرجل، والتحلّي بحليته المختصّة به، كلبس المنطقة والعمامة والتقلّد بالسيف.

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١١٥.

(٢) أي في سنة ١٣٤٥ هـ لأنّ تاريخ تأليف رسالة «التنزيه» هو سنة ١٣٤٦ هـ.

(٣) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٣.

(٤) أشار إلى هذه الحادثة أيضاً ـ قبل السيّد الأمين ـ السيّد محمّد مهدي الموسوي القزويني (ت ١٣٥٨ هـ) في رسالة «صولة الحق على جولة الباطل» المطبوعة ضمن هذه المجموعة ١: ١٩٠.

فكذّبها[1] وجاء صاحبه الآخر فصدّقها[2]، ولا غرابة إذا تناقضت أقوال المغرضين.

قال السيّد دام ظلّه: «ومنها صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب، وصوت المرأة عورة، ولو فرض عدم تحريمه فهو معيب شائن مناف للآداب والمروءة، يحب تنزيه المأتم عنه»[3]. انتهى.

أقول: إنّ السيّد حرّم صياح النساء فوق رؤوس الرجال الأجانب، وهو غير

---

(١) قال الشيخ عبدالمهدي المظفر (ت ١٣٦٣ هـ) في رسالته «إرشاد الأُمّة للتمسّك بالأئمّة» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٣: ٣٨٥ «عفوك اللهمّ من هذا الاختلاق، كيف علم به حضرة السيّد حتّى أرسله إرسال المسلّمات، ولم نعلم به (وأهل البيت أدرى بما فيه)، يعزىٰ ذلك إلى البصرة، ونحن فيها ولم نغب عنها في العام الذي ذكره، ولم نشاهد ذلك ولم نسمعه. ولو صحّ لكنّا أوّل منكرٍ على هذا الفعل الشنيع الذي تأباه الغيرة والحميّة ويحظره الشرع الأقدس، ولكن سوّلت لهذا المصلح وأمثاله نفوسهم أمراً، فصبر جميل والله المستعان».

(٢) قال الشيخ عبدالحسين قاسم الحلّي (ت ١٣٧٥هـ) في رسالته «النقد التنزيه لرسالة التنزيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٣: ١٨٢ «وأمّا ما نقله من تمثيل امرأة خاطئة بزينب عليها السلام في عامه الماضي ـ وهو في سنة ١٣٤٧ هـ ـ فينبغي أن يسامحه كلّ بصري ونزيل في البصرة، كما أنّهم من قبل سنتين سامحوا من نقل أنّه واقع في البصرة في عامه الماضي أيضاً ـ وهو في سنة ١٣٤٥ هـ ـ فكم من عام ماضٍ إلى عام ماضٍ إلى سبع سنين ماضية لم يقع فيها في البصرة شيء من ذلك.

نعم، في سنة ١٣٤١ هـ ـ ركبت تلك الخاطئة من تلقاء نفسها في أحد المحامل التي تقاد إلى التمثيل خالية أو ممتلئة بالأطفال الممثّلين للسبي، من دون أن تتشبّه بامرأة، ولا جعلها أحد شبيهاً بها، بيد أنّ مَن يراها يظنّ ذلك. ولم يمض على ركوبها بضع دقائق حتّى أُنزلت من المحمل بلا مدافعة منها؛ لأنّها لم تعرف أنّ ركوب مثلها من الأمور الشائنة».

(٣) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٥.

مجرّد الصوت.

أما عيبه وشينه فهو بديهي لا يستحسنه إلّا ذو غاية.

والاستدلال للجواز بخطبة الزهراء[1] وابنتهاعليها السلام[2] لا شاهد فيه، فإنّ المصلحة هناك توجب ذلك كما لا يخفى.

على أنّه لم يكن من الزهراء وابنتها صياح في خطبتيهما، وكلامنا في الصياح.

وأما أمر النبيصلى الله عليه وآله النساء بإقامة المأتم[3]، فليس فيه دليل على جواز الصياح، إذ لا مانع من إقامة المأتم بينهن بحيث يؤمن سماع الرجال أصواتهن، وهكذا كان في تلك المآتم.

وسماع دعبل[4] وغيره الصوت من الدار[5] إنّما كان اتّفاقاً، إذ لعلّ شدّة

---

(١) انظر الشافي في الإمامة ٤ : ٧١، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢٤٩.

(٢) انظر الأمالي للشيخ المفيد : ٣٢١، الاحتجاج ٢ : ٢٩.

(٣) الكافي ٣: ٢١٧ الحديث ١، باب «ما يجب على الجيران لأهل المصيبة اتّخاذ المأتم»، وفيه: عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «لمّا قتل جعفر بن أبي طالبعليه السلام أمر رسول اللهصلى الله عليه وآله فاطمةعليها السلام أن تتخذ طعاماً لأسماء بنت عميس ثلاثة أيام، وتأتيها ونساءها فتقيم عندها ثلاثة أيام، فجرت بذلك السنّة أن يصنع لأهل المصيبة طعام ثلاثاً».

(٤) دعبل بن علي بن رزين الخزاعي، شاعر مطبوع مخلّق، من أهل الكوفة، ولد فيها سنة ١٤٨ هـ كان متفانياً في حبّ أهل البيتعليهم السلام وهو القائل : حملتُ خشبتي على كتفي منذ خمسين سنة لستُ أجد أحد يصلبني عليها، قتل وهو شيخ كبير سنة ٢٤٦. وقصته مع الإمام الرضاعليه السلام معروفة، حيث دخل عليه في خراسان بعد عقد البيعة له، وأنشده قصيدته التائية المشهورة، ذكرناه مفصلاً في رسالة نصرة المظلوم (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ١: ٣٨٩.

(٥) روى الشيخ الكليني في الكافي ٨: ٢١٥ ـ ٢١٦ حديث ٢٦٣ بسنده عن سفيان بن

الجزع أثّرت بالنساء فخرج الصوت منهنّ قهراً.

وقول بعض المغرضين: «كأنّ حضرة الأُستاذ اشتبه عليه الأمر في ما ذكره الفقهاء من حرمة الجهر عليها بالقراءة في الصلاة وحرمة تكلمها؛ لئلا يطمع الذي في قلبه مرض، وجعل الصياح بطريق أولى، ولكن فاته أنّ هذين عنوانين» إلى آخره.

أقول : إذا قلت : إنّ حرمة الجهر من جهة طمع مَن في قلبه مرض، وللرقّة في صوتها، أفيكون الطمع ورقّة الصوت في حال واحدة وهي الصلاة؟ أم أنّها في غيرها أيضاً؟

أفلا يطمع الذي في قلبه مرض من رقّة الصوت في غير الصلاة، إذ العلّة

⮌ مصعب العبدي أنّه قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: «قولوا لأمّ فروة تجيء وتسمع ما صنع بجدها».

قال: فجاءت فقعدت خلف الستر.

ثمّ قال: «أنشدنا».

قال: قلت: فَرْوَ جُودي بدمعك المسكوب.

قال: فصاحت وصحن النساء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «الباب الباب»، فاجتمع أهل المدينة على الباب، فبعث اليهم أبو عبد الله عليه السلام: «صبيّ لنا غُشي عليه فصحن النساء».

أقول: المقصود بأمّ فروة هنا هي إحدى بنات الإمام الصادق عليه السلام؛ بقرينة قول الإمام عليه السلام: «تجيء فتسمع ما صنع بجدها». علماً بأنّ هذه الكنية ـ أمّ فروة ـ تُطلق على أمّ الإمام الصادق عليه السلام، وهي بنت القاسم بن محمّد بن أبي بكر، وليست هي المقصودة هنا؛ لأنّها ليست من حفيدات الإمام الحسين عليه السلام.

وسفيان بن مصعب العبدي، من شعراء القرن الثاني الهجري، من الموالين لأهل البيت عليهم السلام، وهو الذي طلب الإمام الصادق عليه السلام من أبي عمارة أن ينشده شعراً له قائلاً: «يا أبا عمارة أنشدني للعبدي شعراً في الحسين».

واحدة، وليس للصلاة خصوصيّة؟

وأقول : عدم الرقّة في الصوت أو وجودها لا دخل له في حرمة الجهر، وإذا كانت الرقّة هي العلّة في الحرمة، فالتي يغلظ صوتها ويخشن ينبغي أن يحلّ إسماع صوتها في الصلاة، لعدم الرقّة.

وقد قال المجلسي في مرآة العقول في شرحه للخبر: «فإن النساء عيّ[1] وعورة، فاستروا عيّهن بالسكوت، واستروا عوراتهن بالبيوت»[2] نقلاً عن المقدّس الأردبيلي: «وظاهر بعض الأصحاب أنّ استماع صوتها حرام وأنّه عورة، وأنّ سلامها على الأجنبي حرام، وكذا سلامه عليها، وأنّ الجواب في الصورتين غير مشروع ؛ لأنّ الشارع لا يأمر بردّ الجواب عن الحرام، وليس ذلك بتحيّة شرعاً»[3].

أقول: ولعلّ قول الفقهاء : «إنّ صوت المرأة عورة» مستنبط من الخبر؛ لأنّ قوله: «استروا عيّهن بالسكوت» يدلّ على عيب فيه، وإلّا لما قال: استروه بالسكوت.

قال السيّد دام ظلّه: «ومنها الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة»[4]. انتهى.

أقول : ولا ريب بقبح شدّة الصياح والزعيق، فإنّ النفس تشمئز وتنفر من ذلك، وعليه فتذهب الفائدة وتبطل الغاية الشريفة التي من أجلها عقدت مواكب

---

(١) العيُّ: خلاف البيان، وقد عَيَّ في منطقه وعَيي أيضاً، فهو عِيّ. الصحاح ٦: ٢٤٤٢ «عيى».

(٢) الكافي ٥ : ٥٣٥ الحديث ١ باب «التسليم على النساء».

(٣) مرآة العقول ٢٠ : ٣٧٤، مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٤) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٥.

العزاء، إذ لم تعقد إلّا لجلب النفوس، وليكون ذلك تبشيراً بالدين الإسلامي.

فكيف نفعل ما ينفّر الناس منه وقد حرّم الفقهاء في مأتم الناس الصياح الخارج عن حدّ الاعتدال، فراجع العروة الوثقى[1] وغيرها، وما ذلك إلّا لتنزيه المأتم، أوليس مأتم الحسين أجل من مأتم غيره؟

أفينزّه الشارع مأتم الناس عن ذلك ويبيحه في مأتم سيّد الشهداء، إن هذا لشيء عجاب؟!

(١) العروة الوثقىٰ ٢ : ١٣١ وفيه: مسأله ٣ : «لا يجوز اللطم والخدش وجزّ الشعر، بل والصراخ الخارج عن حدّ الاعتدال على الأحوط». وإن كان الأقوىٰ جوازه (الجواهري) وباقي المحشّين لم يعلّقوا عليه ممّا يتّضح موافقتهم لصاحب العروة من السيّد البروجردي والسيّد الحكيم والسيّد الخوئي والإمام الخميني وغيرهم من المحشّين.

كلمة اصلاحيّة

قال الله تعالى: ﴿الم * أحَسِبَ النَّاسُ أنْ يُـتْرَكُوا أنْ يَـقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَـتَنَّا الَّذِينَ مِـنْ قَـبْلِهِمْ فَـلَيَعْلَمَنَّ اللّـهُ الَّـذِينَ صَـدَقُوا وَلَـيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ﴾[1].

وقال الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً وَإلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[2].

اللهمّ إنّا نشكوا إليك ما أصبحنا فيه من تفرّق الكلمة، وتشتت الآراء، وشدّة الفتن، واختلاف الأهواء، ونبذ السنن، وتعطيل الأحكام من حلال وحرام، وستر الحقيقة الناصعة بأضاليل الأوهام وأباطيلها.

حتّى أنّ علماء دينك الحنيف، أُمنائك على حلالك وحـرامك فـي بـلادك ورواة ولاة أمرك، إذا جاهدوا في سبيلك ابتغاء مرضاتك، مـتدرّعين بـإخلاص النيّة، ناشرين تعاليمك القيّمة لنوع الإنسان، من أوامرك ونواهيك في كتابك وسنّة نبيّك، نصرة لك وحفيظةً عليها وصيانة لكرامتها ومحاماة عن الملّة الحنيفيّة، غير هيّابين ولا وجـلين، اعـترضتهم ضـوضاء التشكـيكات، وغـوغاء الافـتراءات

(١) العنكبوت (٢٩): ١ ـ ٣.

(٢) الأنبياء (٢١): ٣٥.

والشبهات من ذوي الشخصيّات البارزة، المصابين بداء الغلو بحبّ الذات والشهرة، جرياً وراء الحصول على منافعهم الخاصّة تحت ستار الإسلامية ﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[١].

أجل لعب أمثال هؤلاء المتهوّسين على مسرح الإسلاميّة أدواراً قضت فصولها الشائنة على المجتمع الروحي بالانحدار إلى الخمول والتقهقر، وأثّرت في حياته الروحيّة أيّما تأثير، وهذا التلاعب الذي ميّز به الدين الحنيف وأثبت له القالة السيّئة، تكرّ عليه الأيام بمنظر ويمسمع من المسلمين، فلا رادع ولا رافع، كأن لم يسمعوا قوله تعالى ـ وقوله الفصل ـ ﴿وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

توسّم أيّها القارىء في هذه الآية الشريفة والدعامة العظمى لبناية الدين الحنيف، تجد درساً لنوع الإنسان يتمشّى بعقليته في سبيل التكامل، كافلاً له مبادىء الفضيلة وكرامة العاطفة وأساس الأنظمة الاجتماعية مهما تطوّرت عقلية المجتمع.

أفلا يتوصّل المسلم من هذا الدرس الحاث على الرضوخ للعمل بدستوره الديني إلى مكافحة هؤلاء الذين تدرّعوا بميول السذج من العوام، وتذرّعوا بما كان عليه الآباء والأُمهات للهوسات في سبيل رجال الإصلاح من حماة الدين وأنصار الحقيقة، وليس للمسلم أن يتستّر بقول القائل:

وإذا ضلّت العقول على علـ ـم فماذا تقوله الفصحاء[٣]

---

(١) المائدة (٥): ٧٩.

(٢) آل عمران (٣): ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) البيت لأحمد بن أبي بكر بن اسماعيل، أبو العباس الكناني البوصيري القاهري ←

لأنّ مراتب إنكار المنكر جمّة وبعضها حاكم مطاع، فعلى المسلم أن يتحفّظ بأداء فريضته التي افترضها الله تعالى عليه، ويتدرّج في تلك المراتب ما استطاع.

يجدر بنا أن نبغي لهؤلاء المتهوّسين على مجزرة باسم الدين ما جنوه على الملّة الحنيفية بدافع الجشع والطمع، من اتخاذهم الأوهام والأضاليل شباكاً وأحابيل لاصيطاد ميول السذّج من العوام والتدرّج بها في مدارج الشهوات، واتّخاذها عراقيل في سبيل الإصلاح الديني بغية الوصول إلى بلغة الأنفس الشهويّة ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾[١].

أجل إنّ العدول عن طريق العقل والمنطق في سبيل إلى ما كان عليه الآباء وميول السذّج من العوام، شذوذ عن شريعتنا الغرّاء وطريقتنا المثلى، فإنّ أسس شريعتنا المقدّسة ودعائم أنظمتها المحكمة وأدلّتها الوحيدة، هي القرآن المجيد والسنّة والإجماع وحكم العقل السليم، فلا تصاب تعاليمها القيّمة أُصولاً وفروعاً إلّا بهذه الأُسس القويمة والأدلّة البيّنة بشاهد الضرورة من الدين والإجماع من المسلمين.

فالتذرّع بغيرها للوصول إلى ما يتخيّل تعليماً دينياً، تذرّع بالأضاليل والأباطيل ومروق عن الثقافة الدينية، بل قضاء على الروح الإسلاميّة، وذلك بيّن

⊃ الشافعي (ت ٨٤٠ هـ). وتُعرف بهمزية البوصيري، وأوّلها:

عجباً للكفار زادوا ضلالاً ... بالذي فيه للعقول اهتداء

والبيت الذي قبله:

وإذا البينات لم تغن شيئاً ... فالتماس الهدىٰ بهن عناء

لاحظ السيرة الحلبية ١: ٤٩٨ معجم المؤلّفين ١: ١٧٥.

(١) التوبة (٩): ٣٢.

لمن سبر غور الشرائع والأديان.

على تبادل الأدوار يتدهور في هذه الهوّة العميقة، ويضرب على هذا الوتر كثير من الوجهاء، اتباعاً لهوى النفس الأمّارة بالسوء، فيندفعون بدافع حبّ الإثرة والتفوّق، ويقفوا حجر عثرة أمام خطوات حماة الدين، وروّاد المحجّة البيضاء وروّاد الملّة الحنيفية، يناضلون الحقائق الدينية الراهنة بما تسوّله لهم أنفسهم من أوهام ونزعات وعادات ليس لها من الحكمة حظّ أو نصيب، ويرهجون تحت ستار الدين بمبادىء الانقسام والتفكّك بين معتنقيه من دون مارويّة ولا إمعان فهم يعملون للدين بزعمهم، والدين بريء ممّا كانوا يعملون.

إنّ كلّ من نظر لحال الأُمّة الإسلاميّة، ونظر إحاطة الأمم بها إحاطة السوار بالمعصم[1] يكبر ذلك النزاع والتفرّق الذي يحدثه دعاة السوء بينها.

إنّ الأُمّة في هذا الزمن المظلم بغياهب[2] الفتن على طريق الفناء، فحاجتها لرجال الإصلاح لا تعادلها أي شخصيّة أُخرى، اذن فليعتقد إخواني المسلمون أنّه ما لم تتضامن أفرادهم في سبيل درء هذه المخاطر المدلهمة[3]، فلسوف ينجرّ بها البلاء إلى الهلاك، حيث لا يمكن الإصلاح، فإلى الاتّحاد، إلى الاتّحاد.

انِ تيارات الإلحاد الجارفة قد دهمتنا، ولا يمكن هذا وأنّ أمثال المصلح الكبير العلّامة الأمين في الأمّة الإسلامية قليلون، والإسلام في حاجة ضروريّة

---

(١) السوار: سوار المرأة، والجمع أسورة، وجمع الجمع أساورة، الصحاح ٢ : ٦٩٠ «سور».
المعصم : موضع السوار من الساعد. الصحاح ٥ : ١٩٨٦ «عصم».

(٢) الغيهب : الظلمة، والجمع الغياهب. لسان العرب ١: ٦٥٣ «غهب».

(٣) المدلهم : الأسود. وادلهم الليل والظلام : كثف واسود. وليلة مدلهمة أي : مظلمة. لسان العرب ١٢ : ٢٠٦ «دلهم».

إلى كثرة المصلحين في رجاله، فعلى الأُمّة الإسلاميّة الهتاف له، لا القيام بوجهه؛ طوع الأغراض الشخصيّة الكامنة في صدور أفراد عامليّة المتسريّة إليها من النبطيّة[١].

وبعد، فماذا يهمّنا من أغراض هؤلاء الذين لا شأن لهم في الأُمّة الإسلاميّة غير إيقاد نار الخلاف والتفرقة، إذا كان الإصلاح رائد حركتنا.

هذا ما لزمنا تحريره إظهاراً للحقّ والحقيقة، وقد أتينا في كلّ مسألة من مسائل السيّد دام ظلّه بجملة ودليل من أقوال أساطين العلماء، ولم نتفرّد بذلك من عندنا، كما هو معلوم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) إشارة للشيخ عبدالحسين ابن الشيخ إبراهيم ابن الشيخ صادق الخيّامي النباطي العاملي النجفي (١٣٦١ هـ)، الذي عارض آراء السيّد الأمين التي نشرتها بعض الصحف اللبنانية آنذاك، وألّف في ذلك رسالة مستقلّة سماها «سيماء الصلحاء».

منْ هو السيّد محسن الأمين

إجابة لالتماس بعض إخواننا المؤمنين في إيراد ترجمة هذا العلّامة، كتبنا هذه الجملة من أحواله، وإلّا فالسيّد غنيّ عن الترجمة، بماله من الشهرة الذائعة والصيت الجميل الخالد، فنقول :

في مثل هذه الأوقات العصيبة، والزعازع الثائرة بها من كلّ ناحية ومكان، التي أصبح صوت الإصلاح بدعة، والمنادي به شاذاً بحكم النواميس والعادات.

في مثل هذه الأوقات التي خطّت بها جميع الأمم ـ ما عدا أُمتنا ـ خطوات واسعة في العمل والإصلاح والتقدّم والنجاح.

في مثل هذه الأوقات التي أصبح المبتدع بها والمدجّل يُعدّ رجلاً ديـنياً، والمفكّر المصلح الصريح في أقواله وأعماله والذي لا تأخذه في الله لومة لائم يُعدّ غريباً في أطواره ومسالكه.

في مثل هذه الأوقات كلّها تحتّم علينا مناداة بني قومنا، ليفيقوا من غفلتهم، وينهضوا من رقدتهم، ويقدّروا للمصلح إصلاحه، وللمجاهد جهاده، وينظروا إلى ما يقوله الهادي والمرشد بعين الحقيقة والواقع، لا بعين الغرض والتعصّب الأعمى للعادات المهلكة، التي تثبت لهم ولدينهم الهمجيّة والوحشيّة بنظر الأُمم الأُخرى.

وفي مثل هذه الأوقات التي لا تُرعى بها للآداب الشرعيّة حرمه، وللأخلاق

الدينيّة ذمة، تحتّم علينا أن نبيّن للملأ مَن هو السيّد محسن الأمين، الذي أصبح حديث الخاصّ والعام في هذه الآيام.

السيّد محسن الأمين هو أحد أولئك الأفراد الذين تضنّ بمثلهم الأيام على المجتمع البشري، بحيث لولا وجود أمثالهم لكان العالم عبارة عن قطعة من الشرور والآثام.

إنّ الطُرق التي تسير عليها الأمم في حلبات التقدّم والرقي، إنّما هو بفضل هداتها ومرشديها، فإذا كان المرشد عارفاً بالمناهج التي سلكها، أخذ بيد الأُمّة وانتشلها من وهدة الخمول والانحطاط، ورفعها إلى أوج العزّ والعظمة.

وبالعكس إذا بلغت الأمّة من العلاء والرفعة مكانة لا تدانيها مكانة، وكان مرشدها جاهلاً لا يعرف النور من الظلمة، هوى بها من ذلك المكان المرتفع إلى أسفل درجة من درجات الحضيض، وإنّ التاريخ العام لحياة الأُمم شاهد عدل وصادق أمين على ما نقول.

والسيّد محسن الأمين هو أحد أفراد القسم الأول، يدلّنا على ذلك ماله من الإصلاحات الخالدة على اختلاف ضروبها ومناحيها في سوريا، وماله من الكتب المفيدة والردود الناضجة على أهل الضلال.

وهو أحد الأفذاذ الذين ترجع إليهم الطائفة الشيعيّة في أخذ أحكامها، بل هو المرجع الوحيد في دمشق وبعلبك وجلّ بلدان جبل عامل.

نسبه الشريف:

هو العلّامة الكبير السيّد محسن ابن المرحوم السيّد عبدالكريم ابن العلّامة الفقيه السيّد علي ابن السيّد الجليل عمدة الرؤساء السيّد محمّد الأمين ابن العلّامة الفقيه السيّد أبو الحسن موسى ابن السيّد الجليل العلّامة حيدر ابن السيّد أحمد ابن

السيّد إبراهيم ابن السيّد أحمد ابن السيّد قاسم ابن الحسين بن محمّد بن عيسى بن طاهر بن محمّد بن أبي الحسن علي المعروف بابن هنفا ابن محمّد بن أحمد الناصر ابن أبي الصلب يحيى بن أبي العباس أحمد بن أبي الحسن علي بن عيسى بن يحيى بن الحسين ذي الدمعة أو ذي العبرة ـ لكثرة بكائه من خشية الله ـ ابن زيد الشهيد ابن الإمام زين العابدين علي ابن الإمام الحسين السبط الشهيد ابن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت محمّد رسول الله وبضعته صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

مولده الشريف:

ولد بقرية شقراء من أعمال بيروت، وهي من قرى جبال بني عاملة المعروفة الآن بجبل عامل، في سنة ١٢٨٢، فيكون عمره الشريف إلى الآن ٦٦ سنة.

تحصيله للعلوم:

بعد أن بلغ السبع تعلّم القرآن الكريم والخطّ، وتفرّغ لطلب العلوم، فقرأ النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان، وبعض كتب الفقه، وكتاب معالم الدين الأُصوليّة في مدارس جبل عامل بإتقان وتدقيق.

وألّف في تلك المدة في أكثر العلوم التي قرأها فألف في النحو ومنظومة في الصرف، وعلّق على حواشي المطوّل وعلى معالم الأُصول، ومنظومة في علامات المجاز، إلى غير ذلك.

وكان أكثر تحصيله في جبل عامل على علّامة دهره الكبير والمصلح الخطير في عصره، الذي انتشر فضله في العراق وسوريا، فعرفه القاصي والداني

بجهاده في سبيل الدين، الشيخ موسى شرارة، صاحب منظومة الأصول اللفظية والعمليّة المعروفة ومنظومة الإرث.

أساتذته:

وقد قرأ في الأُصول والفقه خارجاً واستدلالاً على فحول علماء النجف الأشرف: كالشيخ الفقيه الورع الزاهد المحقّق، نادرة الزمان المرحوم الشيخ آقا محمد رضا ابن الشيخ الفقيه آقا محمّد هادي الهمداني، صاحب مصباح الفقيه، الذي طبع جديداً.

وكالشيخ الفقيه الجليل الوحيد الزاهد الشيخ محمد طه نجف.

وكالشيخ الفقيه العزيز النظير، مربّي العلماء والفضلاء، ومهذّب الأُصول والفروع الشيخ ملاكاظم الخراساني، وهؤلاء الثلاثة هم عمدة مَن استفاد منهم.

وكالشيخ الجليل الفقيه المتبحّر ملّا فتح الله المعروف بشريعة مدار الأصفهاني، وغيرهم من العلماء الأعلام.

ثمّ اقتضت المشيئة الإلهية أن يخرج من النجف الأشرف إلى دمشق؛ لطلب من أهلها، فخرج في سنة ١٣١٩، فأنكب على التحصيل والتأليف والتصنيف في جميع الفنون بهمة لا تعرف الملل.

وفي سنة ١٣٢١ تشرّف بحجِّ بيت الله الحرام وزيارة قبر نبيّه وأهل بيته عليه وعليهم الصلاة والسلام وزيارة قبر حمزة وسائر الشهداء بأحد.

وفي هذه السنة اشترى مدرسة بنحو من ألف ليرة وسمّاها «المدرسة العلويّة» ووقفها لتعلّم العلوم الدينيّة وغيرها وإقامة الصلاة جماعة وفرادى وبعد ذلك زار بيت المقدس والمسجد الأقصى (أحد المساجد الأربعة) وزار أنبياء الله

هناك.

أقوال العلماء في حقّه:

فممّا قاله الفقيه المحقّق المدقّق الشيخ آقا محمد رضا ابن الشيخ محمد آقا الهمداني‌ؒ صاحب كتاب «مصباح الفقيه»:

«أما بعد، فإنّ السيّد الجليل، والفاضل الكامل النبيل، والثقة العدل، الورع في الدين، والباذل نفسه في ترويج شريعة جدّه سيّد المرسلين‌ﷺ السيّد محسن الأمين العاملي، أيّد الله به الدين، وأعزّ بوجوده المؤمنين، ممّن قد بزغ بالفضل بزوغ القمر، فبان الكمال منه وظهر، فهو بحمد الله ذو ملكة قدسيّة في تمييز الحلال من الحرام من الشريعة النبويّة، فللعوام الرجوع إليه في الأحكام، وعليهم امتثال أمره في القضايا وفصل الخصام، فإنّه مندرج في عداد العلماء المحقّقين والفقهاء المجتهدين، الذين شرّفهم الإمام‌ؑ بقوله في الخبر الشريف: «ينظران إلى مَن كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» الحديث(١).

وممّا قاله الفقيه المحقّق المدقّق الشيخ محمد طه نجف النجفي‌ؒ: «وقد جعل الله بمنّه وكرمه من جملة العلماء وورثة الأنبياء وهداة الأُمّة ونوّاب الأئمّة‌ؑ السيّد السند العالم الفاضل، والمهذّب الكامل، المأثور علمه، والمشهور فضله، والمنوّه بتحقيقه وتدقيقه، والمبرّز بتحريره وتنميقه، والمقتدي بعدالته وورعه، سراج العلم الوهاج، وبحر الفضل الموّاج، والغصن الباسق من دوحة الرسالة، والثمر الجنيّ من شجر الإمانة، ذو الفكرة الوقّادة، والقريحة النقّادة،

---

(١) الكافي ١: ٦٧ الحديث ١٠ باب «اختلاف الحديث»، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٢ الحديث ٥٢.

والفضل البيّن، السيّد الأجل السيّد محسن أعزّ الله به الدين، وحرس به شريعة جدّه سيّد المرسلين.

فقد أظهر الله فضله، وأبان جليل قدره، وحباه بالدرجة العليّة، والكرامة السنيّة، والملكة القدسيّة التي تستنبط بها الأحكام الشرعيّة، ومنحه التوفيق والسداد، وأخرجه من ربقة التقليد إلى رتبة الاجتهاد، وشمله بلطفه، فعمّه قول الصادقعليه السلام «ينظران إلى رجل منكم قد روى حديثنا» الحديث.

وممّا قاله الفقيه العلّامة السيّد محمّد ابن السيّد هاشم الموسوى، المعروف بالهندي طاب ثراه:

«أمّا بعد، فإنّ السيّد الأجل المبجّل، والعلم المفضّل، العالم العلّامة الفاضل والأوحد الكامل، الورع التقي، والألمعي اللوذعي، انموذج آبائه الطاهرين، والزعيم بإحياء معالم الدين، المهذّب المتقن السيّد الأجل السيّد محسن أدام الله على المسلمين بركة وجوده بمنّه وكرمه وجوده.

لما ارتقى من العلم الدرجة العليا، وبلغ من الفضل الغاية القصوى، وترقّى من حضيض التقليد إلى أوج الاجتهاد، وشاع باهر فضله بين العباد، وحباه الله بالملكة القدسيّة التي بها تستنبط الأحكام، ويعرف الحلال والحرام، وضفا عليه طراز قولهعليه السلام «ينظران إلى رجل منكم» الحديث.

أحببت أن يظهر فضله، ويذكر لبعض ما هو أهله، فها هو بحمد الله علم في الشريعة، عالم محقّق، وحبر مدقّق، وبحر متدّفق، ومجتهد مطلق، ذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم».

وممّا قاله الفقيه المحقّق الشيخ عبدالله الجيلاني المازندرانيقدس سره: وحيث جعل الله بمنّه وكرمه من أعلام العلماء المحقّقين، وأفاضل الفقهاء المدقّقين

المشمّرين بجدّهم واجتهادهم لرعاية الدين وحفظ شريعة سيّد المرسلين السيّد الأجل، العلم العالم الفاضل، والعلّامة المهذّب الكامل، الثقة الورع التقي، والأوحد الألمعي اللوذعي، المدقّق المتقن السيّد السند المعتمد، السيّد محسن حرسه الله وحرس به الدين ومتّع ببركة وجوده المسلمين، وقد حباه الله بالملكة القدسيّة والقوّة الربانيّة في استنباط الأحكام الشرعيّة وارتقى إلى درجات المجتهدين الكرام، وصدق عليه قول الصادقعليه السلام «ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا» الحديث.

وممّا قاله العالم الفقيه العلّامة، درة بحر العلوم السيّد محمد ابن السيّد محمّد تقي الطباطبائيقدس سره:

«وقد جعل الله بمنّه وكرمه من جملة نوّابهم المؤدّبين بآدابهم، وورثة علومهم، ومحيي رسومهم، وحفظة شريعتهم، الذين أقاموهم مقامهم، السيّد الأجلّ والعلم المفضّل، العالم الفاضل، والعلّامة المهذّب الكامل، الحبر المحقّق المدقّق، والبحر المتدفق، المنوّه بعلمه، والمبرز بفضله، والمقدّم بفضائله، موضّح مناهج التقى والرشاد، والورع والسداد، والمرتقي من حضيض التقليد إلى أوج الاجتهاد، روض العلم الزاهر، وسحابه الماطر، وبحره الزاخر، ومعجزه الباهر، ومورده العذب النمير، وبدره المستنير جامع المعقول والمنقول، ومهذّب الفروع والأصول، ذو الفضل المبيّن السيّد السند السيّد محسن، متّع الله ببركة وجوده المسلمين، وأدامه لحماية الشرع المبين.

فقد نال بفضل الله الأمنية، وحباه الله بالقوّة الربانيّة والملكة القدسيّة في استنباط الأحكام الشرعيّة، وخرج من ربقة المقلّدين إلى درجات المجتهدين، وبلغ الغاية القصوى من قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾(١) فانتظم في السلك المبارك الميمون من قول الصادق عليه السلام «ينظران إلى مَن كان منكم ممن قد روى حديثنا» (الحديث) فعلى عامّة المؤمنين ان يهتدوا بهداه، ويغتبطوا باتباعه، ويقتبسوا من أنوار علمه، وينتجعوا بحار فضله».

مشايخ إجازته:

وقد أجازه في الرواية عنهم جملة من العلماء الربّانيين، كاستاذه الفقيه المحقّق الشيخ محمّد طه نجف، وهذه صورة إجازته قال :

وقد أجزت له أطال الله عمره وأعلى في أهل الفضل ذكره ـ أن يروي عنّي ما جاز لي روايته عن شيخنا الجليل أبي الحسن عليّ بن خليل، عن قدوة علماء الإسلام أبي محمّد صاحب جواهر الكلام، والشيخ الجواد ابن الشيخ تقي، والسيّد محمّد ابن السيّد العلّامة الجواد، والشيخ رضي الدين ابن الشيخ زين العابدين، جميعاً عن السيّد العماد العلّامة صاحب مفتاح الكرامة، عن شيخه السيّد العلّامة المهدي المعروف ببحر العلوم، عن مشايخه العظام» إلى آخره.

وأجازه السيّد الجليل الفقيه السيّد محمّد ابن السيّد هاشم الهندي بمثل ما سبق.

وأجازه أيضاً السيّد الجليل الفقيه السيّد محمد ابن السيّد محمّد تقي بحر العلوم بما سبق.

مؤلّفاته:

ترى بعضها مطبوعاً على الغلاف.

---

(١) التوبة (٩) : ١٢٢.

هذه أحواله دام ظلّه حين كان في النجف، ولكن الرجل العالم إنّما يعرف ويقدّر بأعماله الصالحة، ولم نرَ مثل السيّد محسن الأمين عالماً تفانى وجاهد هذا الجهاد الغريب في سبيل دينه.

وأيّ رجل يضحّي بشخصيته وعنوانه، ويجعل نحره مرمى في سبيل الدفاع عن الشريعة السمحاء.

إنّ المصلح الذي يقدّره التاريخ، ويسطر له خدماته بأحرف من النور، هو ذلك الذي لا تأخذه في الله لومة لائم.

والشيعة في أقطار الأرض منذ حلّ العلّامة الأمين في دمشق وذكره المسك ينتشر في نواديها، ولا يزيده تهوّس المغرضين إلّا رفعة وانتشاراً.

أمّا أبناء الأمم الأُخرى، فلا يرون غيره، هذا هو السيّد محسن الأمين، وهذه مآثره، خلّد الله ذكره وأطال في عمره الشريف، ليصون هذا الدين ويذبّ عنه عادية المبشّرين والمدجّلين.

وقد أهملنا ذكر بعض التحقيقات حول مواضيع رسالته «التنزيه»، اكتفاءً بما تضمّنته رسالة الأستاذ العلّامة المفضال الشيخ عبدالمهدي الحجّار[١] التي سمّاها «نصرة الفقيه».

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

(١) في الذريعة ٩: ١٠٧ «عبد المهدي الحجّار النجفيّ، المولود سنة ١٣١٥هـ له البلاغ المبين، منظومة في أُصول الدين، توفّي في البصرة سنة ١٣٥٨هـ وحُمل إلى النجف».

بيان بعض مؤلّفات العلّامة
الكبير المجاهد السيّد محسن الأمين دام ظلّه

(١) جناح الناهض في تعليم الفرائض.

(٢) البرهان على وجود صاحب الزمان.

(٣) الدّرة البهيّة في تطبيق الموازين الشرعيّة.

(٤) الصحيفة الخامسة السجّاديّة.

(٥) الروض الأريض في حكم تصرّفات المريض.

(٦) كاشفة القناع عن أحكام الرضاع.

(٧) ضياء العقول في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول.

(٨) المجالس السنيّة في مصائب العترة النبوية خمسة مجلدات.

(٩) إقناع اللائم على إقامة المآتم.

(١٠) لواعج الأشجان في مقتل الحسين عليه السلام.

(١١) أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثار.

(١٢) الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد.

(١٣) الدر الثمين في أصول الدين.

(١٤) كشف الارتياب في اتباع محمد بن عبدالوهاب.

(١٥) الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم.

(١٦) الحصون المنيعة في ما أورده المنار في حقّ الشيعة.

(١٧) رسالة الشيعة والمنار.

(١٨) تحفة الأحباب في آداب الطعام والشراب.

(١٩) المنيف في علم التصريف.

(٢٠) رساله التنزيه لأعمال الشبيه.

(٢١) الدروس الدينية في الاعتقادية والعملية.

(٢٢) البحر الزخار في أحاديث الأئمّة الأطهار، ثمانية مجلدات.

(٢٣) كشف الغامض في تعليم الفرائض.

(٢٤) سفينة الخائض في بحر الفرائض.

(٢٥) إرشاد الجهال إلى مسائل الحرام والحلال.

(٢٦) معادن الجواهر في علوم الأواخر والأوائل.

وغير ذلك ممّا لم نستحضره.

(١٧)

إقالة العاثر في إقامة الشعائر

تأليف

السيد علي نقي النقوي اللكهنوي

(١٣٢٣ هـ ـ ١٤٠٨ هـ)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الّذين اصطفى.

وبعد، فقد حاولت في كلمتي هذه ذكر شطرٍ ممّا سنح لي عند مطالعة بعض الرسائل الحديثة في أمر المواكب المشجية[1]، وما اعتاده الجعفريّون في أيّام العشرة من إقامة العزاء لسبط المصطفى عليه السلام، بوجوه من مظاهر الحزن والكآبة المذكّرة لتلك الفوادح الجليلة، والمحيية تذكار ذلك اليوم العظيم، الذي لم يزل أصفياء الله من لدن آدم منتحبين له بدموع جارية وقلوب ذائبة وأكباد مفتتة، فقد أقرح جفون أهل البيت وأسبل دموعهم بمرّ الغدو[2] والآصال[3].

فما برحوا يجدّدون رسوم هذا الحزن المبرح والشجو المكرب، بقول وعمل وتقرير، فأضحت الشيعة مقتفين آثارهم في أمر هذا العزاء تحت ستار التقية في عصرها،منذ ارتفاع أغطيتها وانجلاء غيمها لم يلبثوا حتى تظاهروا به على مرأى

---

(١) يقصد بها رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» للسيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٦٥.

(٢) الغدوة: ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. الصحاح ٦: ٢٤٤٤ «غدا».

(٣) الأصيل: الوقت بعد العصر إلى الغروب، وجمعه أُصُلٌ، وآصالٌ وأصائلُ. الصحاح ٤: ١٦٢٣ «أصل».

العيون ورؤوس الأشهاد في المجامع والأسواق.

هكذا نسلت الأزمن[١] ومضت الأحقاب[٢] وهم متعلّقون بهذا الشعار العظيم، باذلون جهدهم في ترويجه وإعلاء شؤونه، ندباً ولطماً ولدماً وعويلاً ومكابدةً للشدائد والأذى في سبيله أسوةً بالحسين عليه السلام.

كلّ ذلك ابتغاءً لمرضاة الله سبحانه، وحبّاً وكرامةً لأوليائه الذين تحمّلوا في إحياء دينه كلّ مصيبة جليلة وظلم فظيع، مالهم من طمع في الصفراء والبيضاء، ولا تروقهم صلصلة[٣] الدراهم والدنانير.

أمن العدل أن يكون حظّهم في هذا الجهد الخالص عن شوائب الأغراض، وبذل النفس والنفيس في سبيل الدين والشرع، أن يقابلوا بكلّ لوم موجع، ورمي بسهام التضليل والتفسيق؟!

وهب أنّ في أفعالهم شيئاً من الإفراط عن الحدّ الوسط، فالواجب النصح لهم بكلّ تحنّن ورفق، حتّى يرجعوا إلى النقطة الحريّة[٤] من إقامة هذا الشعار.

أردت في هذه الجملة أن أذكر ما تقتضيه قواعد الشرع الحنيف في أمر هذه الشعائر، التي اتّخذتها الشيعة اليوم وفي ما مضى عادةً لهم في أيام عاشوراء، مع النظر في جملة ممّا يحتمل التمسّك به في منع بعض هذه الأمور، فهناك نظرتان إجماليّتان ينكشف بهما الحقّ كفلق الصباح، والله وليّ التوفيق.

---

(١) أي أسرعت في المضيّ. انظر الصحاح ٥: ١٨٣٠ «نسل».

(٢) الأحقاب: الدهور. الصحاح ١: ١١٤ «حقب».

(٣) أي أصواتها. الصحاح ٥: ١٧٤٥ «صلل».

(٤) هو حريّ أن يفعل: أي خليق وجدير. الصحاح ٦: ٢٣١١ «حرا».

النظرة الأُولى

في الأصول والقواعد التي تدلّ على جواز هذه الشعائر أو استحبابها ويعوّل عليها، مع انتفاء دليل خاصّ ناهض على التحريم:

فالأولى: أصالة البراءة، عقليّة ونقليّة، وهي محكمة في كلّ مالم ترد حجّة على تحريمه، كما هو المتّفق عليه بين الأصوليّين كافّةً فــي الشــبهات الحكـميّة التحريمية، مستدلّين عليها باستقلال العقل بنفي العقوبة مع عدم البـيان، وإخـبار النبي وعترته الطاهرة عليهم أفضل الصلاة والسلام كحديث الرفع،[1] والحجب[2]،

---

(١) الخصال: ٤١٧، حديث ٩، باب التسعة، ونصّه: عن حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة».

(٢) التوحيد: ٤١٣، حديث ٩، باب التعريف والبيان والحجّة والهداية، ونصّه: عن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم».

والإطلاق[١]، والسعة[٢]، والاحتجاج[٣]، وغير ذلك، على ما هو معلوم من جري الطائفة في كلّ مالم تعلم حرمته.

الثانية: عمومات الجزع والبكاء:

منها: ما رواه علّامة المحدّثين المجلسي طاب ثراه في البحار: كتاب الأمالي للشيخ المفيد طاب ثراه، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله الأشعري، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن أبي محمّد الأنصاري، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين عليه السلام»[٤].

وقد روى المحدّث الحرّ العاملي هذا الخبر عن أمالي الحسن بن محمّد الطوسي، عن أبيه، عن المفيد - إلى آخر الإسناد - عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّه قال لشيخ: «أين أنت وقبر جدّي المظلوم الحسين عليه السلام»؟

قال: إنّي لقريب منه.

قال: «كيف إتيانك له»؟

---

(١) من لايحضره الفقيه ١: ٣١٧، حديث ٩٣٧، ونصّه: عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي».

(٢) عوالي اللئالي ١: ٤٢٤، حديث ١٠٩، المسلك الثالث، ونصّه: عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: «إنّ الناس في سعة مالم يعلموا».

(٣) الكافي ١: ١٦٣، حديث ١، باب البيان والتعريف ولزوم الحجّة، ونصّه: عن ابن الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرّفهم».

(٤) بحار الأنوار ٤٤: ٢٨٠، حديث ٩، الباب الرابع والثلاثون (ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمّة عليهم السلام).

قال: إني لآتيه وأكثر.

قال: «ذاك دم يطلبه الله تعالى».

ثمّ قال: «كلّ الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»[1] انتهى.

وتقريب الاستدلال بهذا الخبر الشريف: أنّه عليه السلام قد استثنى من كراهة جميع أقسام الجزع والبكاء، الجزع والبكاء على الحسين عليه السلام، فدلّ على جوازه كما هي قضيّة الاستثناء، ولم يقيّده بنحو دون نحو، بل أرسله على إطلاقه، وكان في مقام البيان لا الإهمال والإجمال، وليس قدر متيقّن في مقام الخطاب، فيعلم من ذلك تسرية الحكم إلى جميع الأفراد، وإلّا لزم نقض الغرض، وهذه هي المقدّمات الحكميّة التي تعوّل عليها في كلّ مطلق وارد في مقام البيان.

ولا يخفى أنّ الجزع خلاف الصبر، كما في القاموس[2]، وهو يصدق على كلّ ما يأتي به أهل العزاء من مظاهر الشجو والكآبة، فلا يمكن الحكم بتحريم شيء منها إلّا بدليل خاصّ ناهض عليه.

وإن شئت قلت: إنّه عليه السلام حكم أولاً بمكروهيّة كلّ الجزع والبكاء، واستثنى منه الجزع والبكاء على الحسين عليه السلام. والمبادر من مثل هذه التراكيب عرفاً هو السلب الكلّي في طرف الاستثناء أيضاً، فكأنّه قيل: كلّ جزع وبكاء مكروه إلّا على الحسين عليه السلام، فلا شيء من الجزع مكروه عليه.

إن قلت: إنّه كيف يكون الاستثناء في قوة السلب الكلّي؟ مع أنّ المفهوم

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٥، حديث ٩، باب ٦٦ في أبواب المزار و ما يناسبه (استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام)، نقلاً عن أمالي الشيخ الطوسي: ١٦٢، حديث ٢٦٨.

(٢) القاموس المحيط ٣: ١٣ «جزع».

لايكون إلّا نقيضاً للحكم المثبت في المنطوق، ومن المسلّم عند المنطقيّين أنّ نقيض الموجبة الكليّة هي السالبة الجزئيّة، فيكون المعنى: أنّ كلّ الجزع والبكاء مكروه، ولكن بعضه جائز على الحسين عليه السلام.

قلت: هذا هو الذي ربّما يستشكل به في قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قدر كرّ فلا ينجّسه شيء»[1]، من أنّ مفهومه الإيجاب الجزئي، فلايثبت انفعال القليل بالملاقاة مطلقاً.

والجواب عنه في كلا المقامين: أنّه وإن كان المسلّم في المعقول ما ذكره، ولكن الألفاظ تحمل على المفاهيم العرفيّة لا المعاني المنطقيّة، ومن قال: إنّ المفهوم لابدّ أن يكون من قبيل النقيض المنطقي الاصطلاحي بل المفهوم عبارة عن المعنى غير المذكور في الكلام الذي يفهمه العرف من مساقه، فهو قد يكون متّحداً مع نظر المنطقيّين، وقد يكون مخالفاً له.

ولا ريب أنّه إذا قيل: إنّ كلّ الناس يجيؤنني كلّ يوم إلّا يوم السبت، يستفاد منه أنّه لايجيئه أحد يوم السبت، وهذا واضح عند مراجعة العرف والوجدان.

فهذا الحديث الشريف أقوى دليل على جواز جميع الأمور التي تدخل في نطاق لفظ الجزع والبكاء، من دون اختصاصه بنحو دون نحو أصلاً.

ومنها: ما في البحار أيضاً عن كامل الزيارة: أبي، عن سعد، عن الجاموراني، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّ ما جزع، ما خلا البكاء على الحسين

(١) الكافي ٣: ٢، حديث ١، باب الماء الذي لاينجّسه شيء، ونصّه: عن معاوية بن عمّار قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء».

ابنَ علي عليه السلام فإنّه فيه مأجور»[١].

ومنها: ما فيه أيضاً عن كامل الزيارة، عن محمّد الحميري عن أبيه، عن علي بن محمّد بن سالم، عن محمّد بن خالد، عن عبدالله بن حمّاد، عن عبدالله الأصمّ، عن مسمع كردين وفيها: إنّ أبا عبد الله عليه السلام قال لي: «أفما تذكر ما صنع به»؟

قلت: بلى.

قال: «فتجزع»؟

قلت: إي والله، وأستعبر لذلك حتّى يرى أهلي أثر ذلك عليّ، فامتنع من الطعام حتّى يستبين ذلك في وجهي.

قال: «رحم الله دمعتك، أمّا إنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا»[٢] الحديث.

و في هذا الخبر الشريف وجوه من الدلالة:

فأوّلاً: سؤاله عليه السلام إياه عن الجزع عند ذكر الحسين عليه السلام، فدلّ بذلك على أنّه مطلوب لصاحب الشرع عليه السلام، وليس فيه تقييد بحال دون حال.

وثانياً: قوله في ذيل الخبر: «إنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا» صريح في أنّ الجزع لأهل البيت عنوان مستحسن في نفسه، فكلّ ما صحّ اندارجه في هذا العنوان يكون محبوباً ومطلوباً.

---

(١) بحار الأنوار ٤٤: ٢٩١، حديث ٣٢، الباب الرابع والثلاثون (ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمّة عليهم السلام)، نقلاً عن كامل الزيارات: ٢٠١، حديث ٢٨٦.

(٢) بحار الأنوار ٤٤: ٢٨٩، حديث ٣١، الباب الرابع والثلاثون (ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمّة عليهم السلام)، نقلاً عن كامل الزيارات: ٢٠٤، حديث ٢٩١.

ومنها: ما راوه المحدّث الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل: محمّد بن الحسن في المصباح، عن محمّد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن أبيه، عن علقمة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث زيارة الحسين يوم عاشوراء من قرب وبعد قال: «ثمّ ليندب الحسين ويبكيه، ويأمر من في داره ممّن لا يتّقيه بالبكاء عليه، ويقيم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه، وليعزّ بعضهم بعضاً لمصابهم بالحسين عليه السلام، وأنا ضامن لهم إذا فعلوا ذلك على الله عزّوجلّ جميع ذلك، يعني ثواب ألفي حجة وألفي عمرة وألفي غزوة».

قلت: أنت الضامن بذلك والزعيم؟

قال: «أنا الضامن بذلك والزعيم لمن فعل ذلك»[1] الحديث.

فانظر إلى قوله عليه السلام: «يقيم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه»، ولو كان الجزع على هذه المصائب محرّماً في الجملة، لكان اللازم أن يقيّده بالفرد السائغ منه، إذا لم يقيّد بشيء من ذلك مع كون المقام مقام البيان والإرشاد، دلّ على سعة نطاق المطلوبيّة، وأنّ كلّ فرد من الجزع في هذا الرزء متّسم بالمحبوبيّة والمطلوبيّة.

إن قلت: إنّ الإمام عليه السلام قيّده بقوله: «يقيم في داره المصيبة» فلا يشمل الخروج بالمواكب في الطرق والأزقّة.

قلت: إنّ الخبر مشتمل على نكتة التقييد، حيث قال: «و يأمر من في داره ممّن لا يتّقيه بالبكاء عليه»، فكانت التقيّة بمثابة لا يأمن الرجل على أهل داره،

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٩، حديث ٢٠ باب ٦٦ من أبواب المزار وما يناسبه (استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام)، نقلاً عن مصباح المتهجّد: ٧٧٢، شرح زيارة أبي عبد الله عليه السلام يوم عاشوراء من قرب أو بعد.

وربّما كان يتّقي منهم، فكيف الخروج إلى الشوارع والأسواق، وإلّا فالذي يكون محبوباً ومطلوباً في عقر الدار، لا يصير مبغوضاً بمنظر عامّة الناس، بل هو نوع من التنشيط وجلب للقلوب إلى هذا التذكار العظيم، وبثّ لذكرى أهل البيت الطاهرين بين القريب والبعيد.

وقد صحّ ما في الكافي عن يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «قال أبي: يا جعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب يندبنني عشر سنين بمنى أيّام منى»[١].

وفي غيره أنّه: «أوصى بثمانمائة دينار لنوادب تندبه بمنى عشر سنين أيّام منى»[٢].

وقد ذكر الشيخ الشهيد الأوّل طاب ثراه في كتاب الذكرى بعد رواية هذا الخبر: «والمراد بذلك تنبيه الناس على فضائله وإظهارها؛ ليقتدى بها، ويعلم الناس ما كان عليه أهل البيت، فتقتفي آثارهم». انتهى[٣].

إذاً فكيف يأمر الإمام عليه السلام بقصر عزاء الحسين عليه السلام على داخل الدار، مع أنّه أعظم مصيبة من سائر الأيام، كما سيجيء ما يشهد به؟! وإنّما النكتة فيه ما دلّ عليه صدر الخبر من مراعاة الاتّقاء.

فالحقّ أنّ هذه الأخبار الأربعة وافية بالدلالة على مطلوبيّة الجزع بإطلاقه، بل يظهر من بعض الأخبار أنّ كون عاشوراء يوم الجزع والبكاء كان مرتكزاً في قلوب الصحابة، مسلّماً بينهم من غير شكّ وارتياب، كما رواه العلّامة المجلسي

---

(١) الكافي ٥: ١١٧، حديث ١، باب (كسب النائحة).

(٢) لم أعثر، على حديث فيه «ثمانمائة دينار»، انظر «دراسات في التاريخ ١: ٢٥٣.

(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٥٨، البحث الرابع في النياحة.

قدّس سرّه في البحار عن علل الشرائع للشيخ الصدوق محمّد بن بابويه القمي قدّس سرّه بإسناده عن عبد الله بن الفضيل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يابن رسول الله، كيف صار يوم عاشوراء يوم مصيبة وغمّ وجزع وبكاء دون اليوم الذي قبض فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، واليوم الذي ماتت فيه فاطمة، واليوم الذي قتل فيه أميرالمؤمنين عليه السلام، واليوم الذي قتل فيه الحسن بالسمّ؟!

فقال: «إنّ يوم قتل الحسين أعظم مصيبة من جميع سائر الأيّام» الحديث[1].

وفيه - مع ما ذكرنا من استفادة كون الأمر المذكور مرتكزاً في الأذهان - تقرير الإمام عليه السلام على قوله وإمضائه له بذكر السبب فيه من أنّ الحسين عليه السلام لمّا كان بقيّة الماضين وثمال[2] الغابرين فكانت وفاته مثل وفاة جميعهم عليهم الصلاة والسلام.

ولو تأمّلت في مدلوله ظهر لك وجه ثالث من الدلالة على المقصود، وهو أنّ السائل قد اعتقد كون يوم قتل الحسين عليه السلام أعظم من سائر الأيام بالجزع والبكاء ونحو ذلك، و أقرّ الإمام عليه السلام هذا الاعتقاد.

ولا يخفى أنّ البكاء على جميع أولئك المعصومين في أيّام وفاتهم أمر مندوب مطلوب شرعاً، كما جرت عليه العادة أيضاً بين الشيعة من عقد المجالس والتعازي في أيّام وفاتهم، فيتذاكرون مصابهم، ويذرون أدمعهم.

---

(١) بحارالأنوار ٤٤: ٢٦٩، حديث ١، الباب الثاني والثلاثون (أنّ مصيبته صلوات الله عليه كانت أعظم المصائب)، نقلاً عن علل الشرائع ١: ٢٢٦، حديث ١، باب ١٦٢ (العلّة التي من أجلها صار يوم عاشوراء أعظم الأيّام).

(٢) فلان ثمال قومه: أي غياث لهم يقوم بأمرهم، الصحاح ٤: ١٦٩٤، «ثمل».

فإن كان المراد من الجزع في مصاب الحسين عليه السلام هذا القدر، فكيف يكون أعظم من تلك الأيّام، وأيّ خصوصية تبقي له؟! فلا مناصّ حينئذٍ عن الالتزام بأحد أمور ثلاثة:

إنكار الاختصاص والعظمة ليوم عاشوراء بالنسبة إلى سائر وفيات المعصومين عليهم السلام وكونه وإياها سواء، وهذا تكذيب للخبر الشريف.

أو إنكار استحسان البكاء على وفاة سائر المعصومين عليهم السلام، وهو ممّا لا يظنّ بأحد الالتزام به.

أو الإذعان بجواز جملة من أنواع الجزع زائدة على البكاء في خصوص مصاب أبي عبدالله الحسين عليه السلام، وهو الحقّ الذي أردنا إثباته.

وفي ذيل الخبر المذكور أنّ عبدالله بن الفضيل قال للإمام عليه السلام يابن رسول الله، فكيف سمّت العامة عاشوراء يوم بركة؟

فبكى ثمّ قال: «لما قتل الحسين عليه السلام تقرّب الناس بالشام إلى يزيد، فوضعوا له الأخبار، وأخذوا عليه الجوائز من الأموال، فكان ما وضعوا له أمر هذا اليوم وأنّه يوم بركة، ليعدل الناس فيه من الجزع والبكاء والمصيبة والحزن إلى الفرح والسرور والتبرّك والاستعداد فيه، حكم الله بيننا وبينهم». انتهى.

ويعلم منه أنّ جعل عاشوراء يوم الجزع والمصيبة كان من شعار الشيعة وشؤونهم منذ قتل الحسين عليه السلام، فأصبح بنو أميّة يتربّصون الدوائر لمحوه، ووضعوا في ذلك الأخبار والآثار، ولكنّ الله متمّ نوره.

ثمّ إنّ ضعف سند بعض هذه الأخبار لا يضرّ بعد التعدّد والتجاوز حدّ الاستفاضة، مع اعتبار الأوّل من هذه الأخبار، وتلقّي المشايخ والمحدّثين لها بالقبول، وإيرادها في كتبهم ومسنداتهم، ولولا الثلاثة اللاحقة لكان الأوّل منها

حجّة كافية في الدلالة على المطلب.

الثالثة: عمومات الإبكاء، وهي أخبار كثيرة بالغة حدّ التظافر والاستفاضة، ولا نطيل الكلام بذكرها في هذا المقام، فإنّها ممّا يحفظها عوام الشيعة فضلاً عن خواصّهم، والغرض في المقام هو التمسّك بإطلاقها من حيث الأسباب.

وبيانه: أنّ البكاء: خروج الدمع من العين[1]، والإبكاء: فعل متعدٍّ بمعنى إيجاده.

ولا يخفى أنّ إبكاء الغير لا يكون داخلاً في حيطة القدرة والاختيار، وإنّما هو من الأمور التي تتحقّق بأسبابها الطبيعيّة. وإنّما المقدور للشخص تهيئة أسبابه المقتضية له بحسب العادة والطباع.

فيكون المراد من الإبكاء المرتّب عليه الثواب في تلك الأخبار، إحضار الأسباب التي توجب تحقّق البكاء في الخارج، ولم يقيّد بشيء دون آخر، ولا سبب دون سبب، فيحمل على الإطلاق.

إن قلت: إنّ الأخبار المذكورة ليست واردة في مقام البيان، وإنّما هي في مقام الحثّ على نفس البكاء والإبكاء، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾[2] وغير ذلك، فكيف يتمسّك بإطلاقها؟

قلت: إنّ الأصل في كلّ كلام أن يكون وارداً في مقام البيان، إلّا أن يعلم بخلافه، وإلّا أشكل الأمر في التمسّك بكثير من القواعد، كقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ

---

(١) قال الجوهري: البكا يمدّ ويقصر، فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء، وإذا قصّرت أردت الدموع وخروجها، الصحاح ٦: ٢٢٨٤، «بكى».

(٢) البقرة (٢): ٤٣.

بِالْعُقُودِ﴾[١] ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾[٢] وغيره.

فإنّه لافرق في المساق بين أدلّة البكاء و﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ أصلاً.

و أمّا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ ونحوه، فحيث كان المعلوم أنّ لتلك الواجبات المطلوبة حقائق لايعلمها أهل العرف واللسان، فيكون نفس ورود هذا الكلام دالاًّ على إيكال بيانه إلى لسان النبي صلى الله عليه وآله أو نوّابه عليهم السلام، وإلّا لزمت اللغويّة في كلامه، فكيف يقاس به ما كان شيئاً يفهمه جميع أهل اللسان وورد الأمر به من دون تقييد؟ فلا غرو أنّه يستكشف منه إرادة الإطلاق.

الرابع: عموم إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام وقد ورد فيه أخبار عديدة:

فمنها: ما رواه العلّامة المجلسي عن قرب الإسناد للحميري، عن أحمد بن إسحاق الأشعري القمّي، عن بكربن محمّد الأزدي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال للفضيل: «تجلسون و تتحدّثون»؟

قال: نعم، جعلت فداك.

قال: «إنّ تلك المجالس أُحبّها، فأحيوا أمرنا يا فضيل، فرحم الله من أحيى أمرنا، يا فضيل من ذَكرنا أو ذُكرنا عنده فخرج من عينه مثل جناح الذباب غفرالله له ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر»[٣].

رواه أيضاً الصدوق في كتابه مصادقة الإخوان[٤].

---

(١) المائدة (٥): ١.

(٢) البقرة (٢): ٢٧٥.

(٣) بحارالأنوار ٤٤: ٢٨٢، حديث ١٤، الباب الرابع والثلاثون (ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمّة عليهم السلام)، نقلاً عن قرب الإسناد: ٣٦، حديث ١١٧.

(٤) مصادقة الإخوان: ٣٢، حديث ١، باب (اجتماع الإخوان في محادثتهم).

وقد ذكره أيضاً الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل[1]، وأتبعه بقوله: ذكر مثله محمّد بن علي بن الحسين الصدوق في ثواب الأعمال[2] عن محمّد بن الحسن (ابن الوليد أستاذ الصدوق) عن الصفّار (صاحب بصائر الدرجات) عن أحمد بن إسحاق.

فهل تنظر كيف أكّد الإمامعليه السلام الحكم بإحياء أمرهم، حيث أمر به أوّلاً، ثمّ اتّبعه بالدعاء لمن أحيى أمرهم على نحو القضيّة الحقيقيّة بحيث يشمل جميع الأفراد الحاضرة والآتية إلى آخر الأبد من دون تخصيص بحال دون حال؟

ومن ذا الذي ينكر أو يرتاب أنّ إقامة هذه الشعائر والأخذ بها إحياءً لأمر الحسينعليه السلام؟! وهل جلب قلوب الناس ومال بنفوسهم إلى التشيّع، وطار بصيت الشيعة إلى الأجانب في الآفاق والأمصار غير هذه المظاهر المفجعة والمناظر المؤثّرة في نفوس البشر؟

وقد نشرت الكتب وتضمّنت الرسائل المجلوة في هذا الباب لجملة من المعاصرين مقال الدكتور جوزف الفرنساوي والحكيم المسيو ماربين الألماني، الشاهدين بأنّ أعظم باعث لانتشار التشيّع في بسيط المعمورة، هو التظاهر بمأتم الحسينعليه السلام وتشبيه واقعة الطفّ بمرأى من القريب والبعيد ومشهد من العدو والصديق.

وإذا كان المطلوب المرغوب فيه إحياء أمر أهل البيت -كما نصّ عليه الحديث الصحيح المشهود بين عينيك - فهذه الأمور لا يعدوها الاستحسان

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠١، حديث ٢ باب ٦٦ من أبواب المزار (استحباب البكاء لقتل الحسينعليه السلام).

(٢) ثواب الأعمال: ١٨٧، باب ثواب حبّ أهل البيتعليهم السلام.

والرجحان.

والأخبار المشتملة على احياء الذكر كثيرة، مثل ما في البحار أيضاً عن أمالي الصدوق عن الطالقاني، عن أحمد الهمداني، عن علي بن الحسن بن فضّال، عن أبيه قال: قال الرضاﷺ في حديث طويل: «من جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»[١].

وقد رواه الصدوق أيضاً في عيون أخبار الرضا[٢]، وشيخ الطائفة في الأمالي[٣].

و قولهﷺ: «إذا اجتمعتم فاشتغلوا بالذكر، فإنّ في اجتماعكم ومذاكرتكم إحياء أمرنا، وخير الناس بعدنا من ذاكر بأمرنا»[٤].

وذكر الصدوق في مصادقة الإخوان عن أبي جعفر الثانيﷺ قال: «رحم الله عبداً أحيى ذكرنا».

قلت: ما إحياء ذكركم؟

قال: «التلاقي والتذاكر عند أهل الثبات»[٥].

وروى أيضاً عن خيثمة في طي حديث عن الصادقﷺ قال: «أبلغ موالينا السلام وأوصهم أن يعود غنيّهم على فقيرهم، وأن يشهد حيّهم جنازة ميّتهم، وأن يتلاقوا في بيوتهم، فإنّ لقاء بعضهم بعضاً حياة لأمرنا»، ثمّ قال: «رحم الله عبداً

---

(١) بحارالأنوار ٤٤: ٢٧٨، حديث ١، الباب الرابع والثلاثون (ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الائمّةﷺ)، نقلاً عن أمالي الصدوق: ١٣١، حديث ١١٩.

(٢) عيون أخبار الرضاﷺ ٢: ٢٦٤، حديث ٤٨، فضائل عليﷺ.

(٣) الأمالي للشيخ الطوسي: ٢٢٤، حديث ٣٩٠.

(٤) الأمالي للشيخ الطوسي: ٦٢٤، حديث ٤٩، فضائل عليﷺ.

(٥) مصادقة الإخوان: ٤٢، باب (اجتماع الإخوان في محادثتهم).

أحيى أمرنا»[١] الحديث.

وأمثال هذا كثيرة لا تخفى على المتتبّع.

الخامس: ما رواه حافظ أخبار أهل بيت العصمة الشيخ الصدوق محمّد بن علي بن بابويه في باب الأربعمائة من كتابه الخصال، قال: عن أبي، حدّثنا سعد بن عبد الله، قال: حدّثني محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حدّثني أبي، عن جدّي، عن آبائه، أنّ أمير المؤمنين عليه السلام علّم أصحابه في مجلس واحد أربعمائة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه ودنياه».

وساق الحديث إلى أن قال: «إنّ الله تبارك وتعالى اطّلع إلى الأرض فاختارنا، واختار لنا شيعة، ينصروننا ويفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا، ويبذلون أموالهم وأنفسهم فينا، أولئك منّا وإلينا»[٢] الحديث.

ذكر هذه القطعة أيضاً المحدّث المجلسي في البحار[٣]، وهي مذكورة في جامع الأخبار أيضاً[٤].

وقد تضمّنت الحثّ على بذل الأموال والنفوس في سبيل أهل بيت العصمة، خرج عنه الوقوع في معرض الهلاك في غير الجهاد ونحوه بالدليل من الكتاب والسنّة، فيبقى الباقي تحت المطلوبيّة، كأن نزف شيء من الدم أو إتعاب النفس أو تحمّل المشقّة أو غير ذلك.

---

(١) مصادقة الإخوان: ٤٢، حديث ٦، باب (اجتماع الإخوان في محادثتهم).

(٢) الخصال، ٦٣٥، حديث ١٠، حديث الأربعمائة.

(٣) بحار الأنوار ١٠: ١١٤، حديث ١، الباب السابع (ما علمه صلوات الله علّيه من أربعمائة باب).

(٤) جامع الأخبار: ٥٠٨، حديث ١٤١٠.

وهذا الحديث صالح لمعارضة دليل الضرر[١]، بل مقدّم عليه مع فرض تماميّة ذلك الدليل في المقام، لما تقرّر من أنّه إذا كان حكم وارد بعنوان الضرر، يكون خارجاً عن دليل نفيه قطعاً؛ لأنّ الموضوع للحكم هو المقتضي لثبوته، فلايكون مؤثّراً في نفسه، مع لزوم اللغوية كما لا يخفى.

السادس: عنوان إقامة العزاء، ففي كتاب العوالم: أنّه لما أخبر النبي ﷺ ابنته فاطمة بقتل ولدها الحسين، وما يجري عليه من المحن، بكت فاطمة عليها السلام بكاءً شديداً وقالت: «يا أبت متى يكون ذلك»؟

قال ﷺ: «في زمان خال منّي ومنك ومن أبيه».

فاشتدّ بكاؤها وقالت: «يا أبت فمن يبكي عليه ومن يلتزم بإقامة العزاء له»؟

فقال النبي ﷺ: «يا فاطمة، إنّ نساء أمّتي يبكين على نساء أهل بيتي، ورجالهم يبكون على رجال أهل بيتي، ويجدّدون العزاء جيلاً بعد جيل في كلّ سنة»[٢] الحديث.

وضعف أمثال هذه الأخبار بالإرسال ونحوه مجبور بقبول الطائفة إياها، ومعاضدتها بقواعد أخرى، بل كون مضامينها مطابقة لما هو الضروري عند الشيعة من رجحان إقامة العزاء لسيّد الشهداء عليه السلام.

فهذه عناوين خمسة: الجزع، والإبكاء، وإحياء أمر أهل البيت عليهم السلام، وبذل الأموال والنفوس في سبيل آل محمّد عليهم السلام، وإقامة العزاء للحسين عليه السلام كلّها منطبقة على أي شعار تسمّيه من هذه الشعائر، لايخرج شيء منها عن هذه العناوين.

---

(١) وهو قوله ﷺ: «لاضرر ولا ضرار»، الكافي ٥: ٢٩٢، حديث ٢، باب «الضرر».

(٢) العوالم، الإمام الحسين عليه السلام: ٥٣٤، باب (في ما ورد في ثواب البكاء عليه خصوصاً).

فكيف يمكن التجاسر على منعها إلّا بحجّة أقوى تأخذ بالأعناق إلى العدول عن ظهور هذه الاطلاقات، وهي منتفية على ما سنبين.

فالحكم بالجواز، بل الاستحسان والاستحباب، ممّا لا ينبغي الإشكال فيه.

هذا مضافاً إلى ما ورد في بعض تلك الشعائر من الدليل على جوازه بالخصوص، كلطم الخدود وشقّ الجيوب، فقد روى في التهذيب بإسناده عن خالد ابن سدير، عن الصادق عليه السلام وفيه: «ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميّات على الحسين بن علي، وعلى مثله تلطم الخدود وتشقّ الجيوب»[1].

وناهيك به من نصّ على استحسانه، وقد استدلّ به ابن ادريس في السرائر على جواز شقّ الثياب للميّت[2]، وهو ممّن لا يرى العمل بأخبار الآحاد، فيعلم من ذلك كون الخبر مقطوع الصدور عنده.

وفي زيارة الناحية المقدّسة: «فلمّا رأين النساء جوادك مخزياً، وسرجك عليه ملوياً، برزن من الخدور، ناشرات الشعور، على الخدود لاطمات، الوجوه سافرات، وبالعويل داعيات».

وفي زيارة الناحية أيضاً: «أقيمت لك المآتم في أعلى علّيّين، ولطمت عليك الحور العين»[3].

وقد حكي لطم الجنّ عن التذكرة: قال الزهري: ناحت الجنّ عليه فقالت:

خير نساء الجنّ يبكين شجيات   ويلطمن خدوداً كالدنانير نقيات

---

(١) تهذيب الأحكام ٨: ٣٢٥، حديث ١٢٠٧.

(٢) انظر السرائر ٣: ٧٨ في كفّارة شقّ الثوب ولطم الوجه.

(٣) المزار الكبير: ٥٠٤، زيارات أخرى في يوم عاشوراء.

ويلبسن ثياب السود بعد القصبيات[١]

أورده أيضاً العلّامة المجلسي في البحار[٢].

وإذا كان لطم الوجوه سائغاً شرعاً فاللدم[٣] على الصدر أولى منه بالجواز، كما اعترف به بعض السادة الأجلّة من المعاصرين في كتابه «دولة الشجرة الملعونة» حيث قال:

«قد روي عن طرق أهل البيتعليهم السلام ما دلّ على رجحان لطم الوجوه وشقّ الجيوب على الحسينعليه السلام، فلطم الرؤوس ولطم الصدور جائز بطريق أولى لكون رجحان ماهو ألطف وما هو معيار حسن ظاهر البشر دليلاً على رجحان لطم ما هو دون هذه المنزلة في اللطافة» انتهى ما أردنا نقله.

هذا كلّه مضافاً إلى سيرة الشيعة بأجمعهم وعملهم في كلّ عصر بمرأى ومسمع من العلماء الأعلام والأساطين الكبار، من غير نكير.

ولا نتصدّى لذكر عباراتهم ونصوصهم القوليّة والعمليّة والقلميّة، وفتاواهم الصادرة في هذا الموضوع المهم، إذ لا حاجة إليها بعد قيام الحجج الساطعة من كلمات أئمّة الدين، ومهابط الوحي المبين، وخلفاء سيّد المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، مع أنّه قد قضى الوطر عن نقلها بعض أفاضل أخلّائنا

---

(١) تذكرة الخواص ٢: ٢١٨، ذكر نوح الجنّ عليه.

(٢) بحارالأنوار ٤٥: ٢٣٦، الباب الثالث والأربعون «نوح الجنّ عليه صلوات الله وسلامه عليه».

(٣) قال الجوهري: ثمّ يسمّي الضرب لدماً. الصحاح ٥، ٢٠٢٨، «لدم».

المعاصرين[١].

وحيث فرغنا بحمدالله المستعان عن إثبات المقتضي، فلنشرع في نفي المانع حتّى يتمّ البرهان في أجلى مظاهره.

(١) ذكر بعضها الشيخ محمّد جواد الحجّامي (ت ١٣٥٦ هـ) في رسالته «كلمة حول التذكار الحسيني» (المطبوعة ضمن هذه الموسوعة) ١: ٢٨٢ كفتوى السيّد جعفر بحرالعلوم (ت ١٣٧٧ هـ) الذي نقل كلام صاحب القوانين الميرزا أبوالقاسم القمّي (ت ١٢٣١ هـ) وكلام الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ) وكذلك فتوى الشيخ هادي كاشف الغطاء (ت ١٣٦١ هـ).

وذكر أيضاً استفتاءً وجّهه بعض المؤمنين الى العلماء فأجاب عليه، منهم: السيّد محمّد الفيروزآبادي (ث ١٣٤٥ هـ)، والشيخ عبدالله المامقاني (ت ١٣٥١ هـ)، والشيخ مرتضى كاشف الغطاء (ت ١٣٤٩ هـ)، والشيخ هادي كاشف الغطاء (ت ١٣٦١ هـ) والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣ هـ).

وكذلك يذكر جواب الشيخ محمّد جواد البلاغي (ت ١٣٥٢ هـ) عن: استفتاء وجّه له.

وذكر بعضها أيضاً الشيخ حسن المظفر (ت ١٣٨٨ هـ) في رسالته «نصرة المظلوم» - (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) - منها فتوى الميرزا النائيني (ت ١٣٥٥ هـ)، وكذلك ما كتبه العلّامة محمّد جواد البلاغي (ت ١٣٥٢ هـ) عن مشاهداته لموكب القامات في سامراء، كيف أنّ هذا الموكب كان يخرج من دار السيّد الميرزا محمّد حسن الشيرازي (ت ١٣١٢ هـ)، وأنّ أفراد هذا العزاء كانوا يضربون رؤوسهم في داره ثمّ يخرجون للشوارع، واستمرّ الأمر كذلك الى زمن الميرزا الشيخ محمّد تقي الشيرازي (ت١٣٣٨هـ).

النظرة الثانية

في ما يتمسّك به للمنع عن جملة من شعائر العزاء.

فمنها: أنّ جملة من هذه الشعائر كالضرب بالقامات، واللدم بالسلاسل، واللطم العنيف الموجب لاسوداد البشرة موجب للضرر على النفس، وتحريمه ثابت بالعقل والنقل[1].

والجواب عن ذلك يحتاج إلى بسط في المقال، ولكن نكتفي روماً[2] للاختصار على نكت وإشارات وافية بالمراد.

أمّا استقلال العقل بالقبح، فهو على إطلاقه ممنوع، فنرى العقلاء كثيراً ما يتحمّلون مضار شاقّة ومتاعب كارثة لأجل الوصول إلى غرض من الأغراض والفوز بيسير من المقاصد.

---

(١) كما ورد في رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» للسيد محسن الأمين (ت ١٣٧١ هـ)، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١، وفيها: «ومنها إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها بضرب الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف حتّىٰ يسيل دمها، وكثيراً ما يؤدّي ذلك الى الأغماء بنزف الدم الكثير وإلى المرض أو الموت وطول برء الجرح. وبضرب الظهور بسلاسل الحديد وغير ذلك، وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل».

(٢) رمت الشيء أرومه روماً، إذا طلبته، الصحاح ٥: ١٩٣٨، «روم».

هذا التاجر يركب الأهوال، ويجوب السباسب[١] والقفار[٢]، ويخوض غمار الشدائد، ويلج العقبات الكأداء[٣] والمفاوز[٤] السحيقة، مع بذل المكوس[٥] المثقلة والمصارف الباهظة، رجاء أن ينفق متاعه وتربح تجارته في ذلك البلد.

مع أنّه ربّما يخيب رجاؤه وينقطع أمله، فلا نرى أحداً من العقلاء ينبس ببنت شفة[٦] في ذمّه واستهجان عمله.

الذي يريد التزلّف إلى سلطان من سلاطين الدنيا أو كبير من كبرائها، ينفق في سبيله الدرهم والدينار، ويكابد في طلبه كل مصيبة بائقة[٧] وخطب فظيع وضرر جسيم، خاب أو نجح.

أترى ما شاع في القديم والحديث من الوشم في الأيدي والجباه للتزيين ونحوه بوخز[٨] الإبرة في بشرة الجسد، فهل يجعلهم العقلاء غرضاً لسهام الملام

---

(١) سباسب، جمع سبسب: وهي الأرض المستوية البعيدة، لسان العرب ١: ٤٥٩، «سبسب».

(٢) القفر، مفازة لا ماء فيها ولانبات، والجمع قفار، الصحاح ٢: ٧٩٧، «قفر».

(٣) عقبة كأداء: شاقّة المصعد، صعبة المرتقى. المنجد: ٩٦٨ «كأد».

(٤) والمفازة، واحدة المفاوز، قال ابن الأعرابي: سمّيت بذلك لأنّها مهلكة، من فوز أي هلك، الصحاح ٣: ٨٩٠، «فوز».

(٥) المكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وأصله الجباية، لسان العرب ٦: ٢٢٠، «مكس».

(٦) ما نبس بكلمة: أي ما تكلّم، الصحاح ٣: ٩٨١، «نبس»، و ما كلّمته ببنت شفة أي بكلمة، الصحاح ٦: ٢٢٣٧ «شفة».

(٧) البائقة، الداهية، الصحاح ٤: ١٤٥٢، «بوق».

(٨) الوخز: الطعن بالرمح ونحوه، ولايكون نافذاً، الصحاح ٣: ٩٠٠، «وخز».

ودرية[١] لطعنهم العنيف؟!

اشتهر في أولي الثروة من العصريين قلع الأسنان تبديلاً لها بأسنان الذهب والفضّة، فهل تحسبهم بذلك خارجين عن عداد العقلاء؟! كلّا.

وليس للعقل حكم استقلالي بالقبح على عنوان الإضرار بالنفس، نعم إذا كان من غير غرض صحيح وفائدة معتدّ بها كان مظنّة لذمّ العقلاء والاستهجان، لالكونه إضراراً، بل لكونه مع ذلك عبثاً لا فائدة فيه، كما إذا رأوا أحداً يثب[٢] وينز[٣] من دون غرض عقلائي يجعلونه من وجوه الذمّ، مع أنّه ليس من الإضرار في شيء. فيعلم أنّ الذمّ ليس دائراً مدار الإضرار، بل مدار انتفاء الغرض والفائدة.

وهذا الأصل ممّا يوافقنا عليه كلّ مراجع وجدانه الحرّ والعقلاء كافة، وقد صرّح به شيخ المشايخ الأنصاري قدّس سرّه في عدّة مواضع من «رسائله»:

منها: قوله: «العقل لايحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوي المقطوع إذا كان لبعض الدواعي النفسانية، وقد جوّز الشارع بل أمر به في بعض الموارد»[٤] انتهى.

ومنها: قوله بعد الحكم بوجوب دفع الضرر المشكوك عقلاً: «لك حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقّن إنّما هو بملاحظة نفس الضرر الدنيوي من حيث هو، كما يحكم بوجوب دفع الضرر الأخروي كذلك، إلّا أنّه قد يتّحد مع الضرر الدنيوي

---

(١) الدرية: الوحش من الصيد خاصّة، لسان العرب ١٤: ٢٥٤، «درى»، والمراد، أن يجعلونهم فريسة لطعنهم العنيف.

(٢) وثب: طفر، الصحاح ١: ٢٣١ «وثب».

(٣) أي يثب، والتنزّي: التوثّب والتسرّع، الصحاح ٦: ٢٥٠٧ «نزا».

(٤) فرائد الأصول ٢: ٩١، أصالة الحظر في الأفعال.

عنوان يترتّب عليه نفع أخروي، فلا يستقلّ العقل بوجوب دفعه، ولذا لا ينكر العقل أمر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له في الجهاد والإكراه على القتل أو على الارتداد. وحينئذٍ فالضرر الدنيوي المقطوع يجوز أن يبيحه الشارع لمصلحة، فإباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد أو لغيرها من المصالح أولى بالجواز»[1] انتهى.

كيف، ولو كان العقل مستقلّا بقبح الإضرار على النفس مطلقاً، لما أمكن وجود التكاليف الضرريّة في الشرع؛ لأنّ الحكم العقلي غير قابل للتخصيص، والشارع لا يأمر بما يستقلّ العقل بقبحه.

مع أنّ وجود التكليف الضرري في الشرع المقدّس غير عزيز، وناهيك للشهادة عليه بفرض الجهاد، الذي يكون المطلوب فيه تعريض النفس للرماح المشرّعات، وبيض السيوف، وسفك المهج في سبيل الدين.

وكذلك فرض الزكاة والخمس والحجّ، التي بناؤها على بذل الأموال الطائلة، ومقاساة شدائد الأسفار امتثالاً لأمر الله سبحانه. فهل ترى هذه الأحكام كلّها مخالفة لاستقلال العقل بقبح الضرر؟!

وها أنا أراك لا تجد مندوحة من الاعتراف بأنّ حكم العقل بالقبح مقيّد بما إذا لم ينطبق عليه عنوان يعتبره الشارع موضوعاً لحكم من الأحكام وجوباً أو استحباباً أو إباحة.

اذاً فتكون نسبة حكم العقل إلى العمومات المقتضية لترتّب النفع الأخروي على العناوين الشاملة لموارد الضرر كنسبة الأصل إلى الدليل، فكيف يتمسّك

---

(١) فرائد الأصول ٢: ١٢٤، تقرير التوهّم بوجه آخر والجواب عليه.

بحكم العقل في تخصيص تلك العمومات؟! فإنّ تخصيصها بحكم العقل يحتاج إلى وجود موضوعه، وهو عدم ترتّب نفع أخروي عليه، وهو يتوقّف على تخصيص العمومات بحكم العقل المذكور ؛ لأنّها على تقدير سلامتها من التخصيص مثبتة للنفع الأخروي فينتفي حكم العقل.

و هل هو إلّا الدور الصريح، كما لا يخفى؟!

ولقد بيّنا سابقاً أنّ حكم العقل بقبح الإضرار متقيّد بعدم الداعي والغرض فيه، فكلّما تحقّقت فائدة وإن كانت ممّا ليس عدم حصولها مخلّاً بشيء من حاجيات الشخص، ارتفع حكم العقل، فضلاً عمّا إذا كان هناك فائدة عظيمة ومصلحة خطيرة، فما ظنّك بشعائر العزاء للحسين عليه السلام التي بها تخليد ذكره الشريف، وإعلاء كلمة الإيمان، وإحياء مآثر الشيعة الكرام، فأيّ فائدة أعظم وأجلّ وأخطر من هذه الفائدة، فكيف ينفع هنا التمسّك بحكم العقل؟!

و أمّا النقل، فغاية ما يستدلّ به على حرمة الضرر وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1] بتقريب أنّ الآية الشريفة قد نطقت بالنهي عن التهلكة، والمراد منها الضرر، فيكون محرّماً؛ لظهور النهي في التحريم.

وفيه: أنّ الهلاك ظاهر في تلف النفس، ولا قرينة صارفة عن هذا الظهور.

وحمل التهلكة على مطلق الضرر ممّا لا وجه له، فتكون في الآية الشريفة دلالة على حرمة ما يؤدّي إلى تلف النفس، وهو ممّا لا نزاع فيه ولا كلام، وإنّما الشأن في الضرر الذي يدخل على البدن من دون أداء إلى زهوق النفس.

---

(١) البقرة (٢): ١٩٥.

فإن قلت: «إنّ ضرب الرؤوس وجرحها بالمدى[1] والسيوف حتّى يسيل دمها كثيراً ما يؤدّي إلى الإغماء بنزف الدم الكثير وإلى المرض أو إلى الموت»[2].

وإذا دلّت آية التهلكة على حرمة إلقاء النفس في التهلكة، يكون المؤدي إلى الموت أحياناً محرّماً عند الشارع.

قلت: أولاً: إنّ الذي سمعنا وتظافرت به الأخبار من الشيبة والمشايخ الذين مضت أعمارهم وطالت عهودهم بمشاهدة المحاشد الدمويّة، ينكرون على هذه النسبة أشدّ الإنكار، ويقولون:

إنّه لم يقع في أيّ جزء من الزمان قديماً وحديثاً أن يموت أحد بضرب السيوف أو المدى في عزاء الحسين عليه السلام، بل المشاهد من حال المباشرين لهذا العمل، أنّهم لا يرون لعملهم هذا أثراً في شيء من قواهم وأركانهم.

فبينا كان الرجل يضرب رأسه بالسيف ويخرّ مغشيّاً عليه، فيحمل على تابوت من خشب، يدخل الحمام ويغتسل، فلا يرى لذلك الجرح أثراً بادياً في بشرته، فما وجه الاستدلال بآية التهلكة على تحريم مثل هذا العمل؟

ثانياً: لو سلّمنا أداء ذلك في بعض الأحيان إلى تلف النفس، فهو نادر، لا يعبأ به، ولا يكون المستتبع له كذلك حراماً.

ألا ترى أنّ السفينة قد تغرق، والطيارة تسقط، والسيارة تنقلب، والفرس يكبو، فتقضي على حياة راكبها، فلا نرى أحداً من الفقهاء يفتي بحرمة الركوب على مثل هذه المراكب.

---

(١) المدية، بالضم: الشفرة، قد تكسر، والجمع مديات ومدىً، الصحاح ٦: ٢٤٩٠، «مدى».

(٢) هذا الإشكال أورده السيد الأمين في رسالته «التنزيه الأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١.

فما ذنب اللطم والضرب بالقامات يحكم بحرمته؛ لأجل ترتّب التلف في بعض الأحيان البالغة غاية الندرة والشذوذ؟!

ثالثاً: لو سلّم غلبة ظنّ التلف في الأعمال المذكورة، فإنّما المناط في التحريم هو احتمال ذلك عند فاعلها، لاعند غيره، وليس احتمال ذلك من الأمور التقليديّة التي يجب الرجوع فيها إلى المجتهد.

والمعلوم من حال أولئك المثابرين على هذا العمل أنّهم لايظنّون فيه تلف نفوسهم، بل ولا يحتملون ترتّبه على نفس هذا العمل وإن احتملوه على ما يحتمله كلّ أحد من إزهاق المنيّة في أي وقت أراد الباري سبحانه، فإنّهم إذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون.

فماذا يجدي احتمال أي ناهض بالإفتاء لترتّب التلف على الفعل المذكور في الحكم عليهم بتحريمه؟!

و أيّ حجّة فيه عليهم بعد ما يقطعون من أنفسهم بخلافه؟!

الثاني: قاعدة الضرر المستفادة من قوله ﷺ: «لاضررو لاضرار في الإسلام»[1]، وفصل الخطاب فيها يأتي في طي أمور:

الأمر الأول: في الوجوه المحتملة في هذا الخبر الشريف، فنقول: إنّه لا يخفى أنّ كلمة «لا» حقيقة في النفي، والهيئة التركيبيّة ظاهرة في كون الخبر المقدّر «موجودة» ونحوه من الأمور العامّة، فيكون معنى الخبر: أن الضرر غير موجود في عالم الكون، ولكنّه لما كان تتعذّر إرادته من لفظ الخبر؛ للزوم الكذب والتخلّف عن الواقع، فلا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور الأوّلي، والحمل على شيء من

---

(١) معاني الأخبار: ٢٨١، باب (معنى المحاقلة).

المعاني المجازية، وهي في هذا المقام سبعة:

الأول: كون النفي بداعي النهي التكليفي، فيكون مفاده حرمة الإضرار.

الثاني: كونه بداعي النهي مع إرادة التكليف والوضع معاً، فيكون مفاده حرمة ما يترتّب عليه الضرر وعدم نفوذه إذا كان ممّا يتّصف بالصحّة والفساد.

الثالث: إرادة الضرر غير المتدارك مع كون المراد منه التدارك في الدنيا خاصّة، وأخذ الضرر بمعنى غير المحكوم عليه بالتدارك حتّى لا يستلزم الكذب.

الرابع: الصورة مع أخذ التدارك أعمّ من الدنيا والآخرة، وهذا الذي ذهب إليه النراقي قدّس سرّه في العوائد[١].

الخامس: كون المراد هو الحكم الذي ينشأ منه الضرر، وهو ما جنح إليه أستاذ الأساتذة الشيخ الأنصاريّ قدّس سرّه[٢].

السادس: أن تكون كلمة «لا» مستعملة في نفي الحقيقة، ولكن النفي ليس حقيقياً، بل أدعائياً كناية عن نفي الحكم، وهو مختار المحقّق المؤسس الخراساني في الكفاية[٣].

السابع: نفي الإلزام بأن يكون مفاد الخبر: أنّ الله تعالى لا يكلّف الناس

---

(١) عوائد الأيّام: ٤٩، بيان معني الضرر والضرار، قال: «والنفع والعوض أعم من أن يكون دينياً أو دنيوياً، في الآخرة أو في الدنيا».

(٢) فرائد الأصول ٢: ٤٦٠، قاعدة لاضرر، قال: «إن المعنىٰ - بعد تعذّر إرادة الحقيقة - عدم تشريع الضرر، بمعنىٰ أنّ الشارع لم يشرّع حكماً يلزم منه ضرر علىٰ أحد».

(٣) كفاية الأصول: ٣٨١، (المراد من نفي الضرر)، قال: «كما أنّ الظاهر أن يكون «لا» لنفي الحقيقة... فإنّ قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة إدعاء، لا نفي الحكم أو الصفة، كما لا يخفىٰ».

تكليفاً إلزامياً بعمل ضرري، حكي عن آية الله المجدّد الشيرازي طاب ثراه[1].

فهذه وجوه سبعة يتأتى احتمالها في هذا الخبر الشريف.

الأمر الثاني: في تعيين ما هو النافع للمستدلّ في مقصوده، فلا يخفى أنّ النافع له من هذه الوجوه هو الأوّل والثاني، مع كون الإضرار المنهي عنه أعمّ من الإضرار بالغير وبالنفس.

وأمّا لوقلنا باختصاصه بإضرار الغير ؛ لانصراف أو خصوصيّة للمورد أو نحو ذلك، لم يرتبط بمرامه.

وأمّا الثالث: فنفعه له متوقّف على أمرين:

الأوّل: هو المذكور في سابقه، من كون المراد بالضرر أعمّ ممّا على النفس أو الغير.

والثاني: أنّ يختصّ التدارك بما هو من سنخ المدارك، ولا يصدق على المصلحة المتحقّقة في ضمنه أنّها متداركة له، فإنّه لوكان المراد من التدارك ما يشمل المصلحة لكان مساوقاً لحكم العقل بقبح الضرر من دون مصلحة، فكلّما ترتّب على الضرر مصلحة مسوغة صدق عليه أنّه ضرر متدارك، فلا يشمله دليل نفي الضرر، مع أنّ الظاهر عدم النفع للمستدلّ بعد تماميّة المقدّمتين أيضاً.

وبيانه: أنّ الضرر وتداركه عنوانان طوليان ؛ لأنّ التدارك في مرتبة متأخّرة عن الضرر، ومفاد الخبر - بناء على هذا الوجه - أنّه ليس في العالم ضرر غير محكوم بتداركه، والمتفاهم منه أنّ كلّ ضرر يتحقّق فهو محكوم بالتدارك، وأمّا أنّ الضرر يتحقّق أو لا، فهو غير ناظر إليه.

---

(١) [illegible] ية النهاية ٢: ١٥٨، تنقيح الأصول: ١٢٥.

والحاصل أنّ النظر فيه إلى إثبات المرتبة المتأخّرة، لانفي المرتبة المتقدّمة، فغاية ما يدلّ عليه الخبر الشريف هو أنّ الضرر الذي يتحقّق لابدّ من تداركه. وأمّا تحريم الضرر فغير مستفاد منه أصلاً، فتدبّر.

وأمّا الرابع: فهو غير نافع له أصلاً؛ لأنّه حيث كان موضوعه عدم التدارك الأخروي المراد منه المثوبة، فبكلّ ما ورد الأمر به في الشريعة ويوعد عليه بالثواب يدلّ على تحقّق التدارك الأخروي فينتفي موضوعه، ويكون مورداً بالنسبة إلى جميع أدلّة العبادات.

وبذلك يشكل الأمر في الاستدلال بنفي الضرر لرفع التكاليف الثابتة بعموم أدلّتها في مورد الضرر، مثل وجوب الحجّ والصلاة والوضوء والصوم على المتضرّر به، فإنّه إذا كان المراد من الضرر مالا يحصل في مقابله نفع أصلاً، وأمّا الذي يحصل في قباله نفع دنيوي أو أخروي لم يكن ضرراً، فإذا ورد مثلاً قوله: حجّوا إذا استطعتم،صلّوا إذا دخل الوقت، ونحو ذلك، دلّ بعمومه على وجوب هذه الأفعال وإن تضمّنت ضرراً، والأمر يدلّ على العوض، فلايكون ضرراً.

وما أجاب به النراقي قدّس سرّه عن هذا الإشكال من أنّ الأمر إنّما يتعلّق بالصلاة والحجّ، ولازمه تحقّق الأجر المقابل لماهيّة الحجّ والصلاة المتحقّقة في حال عدم الضرر أيضاً، وأمّا حصول عوض في مقابل الضرر وأجر له فلا دليل عليه. نعم لوكان نفس الضرر ممّا أمر به فيحكم بعدم التعارض وبعدم كونه ضرراً، كما في قوله: إذا ملكتم النصاب فزكّوا، وأمثاله[1]. انتهى.

ففيه نظر: أولاً: بأنّه إذا فرض شمول الأمر لمورد الضرر يكشف عن تحقّق الأجر في هذا المورد أيضاً، فلا يكون الضرر من غير تدارك.

---

(١) عوائد الأيّام: ٥٧، عائدة ٤: البحث السادس.

وثانيا: أنّه إذا كان الأمر متعلّقاً بالماهيّة على نحو السريان وفرض كون بعض مقدّماته ضررية، فيتعلّق الأمر المقدّمي بهذه المقدّمة الضرريّة أيضاً، فيكون عين ما ورد الأمر بنفس الضرر الذي حكم فيه بعدم التعارض.

وثالثاً: أنّ المعلوم عدم تعلّق الأمر بالطبيعة الكليّة من دون انطباقها على الأفراد،إنّما يتعلّق بملاحظة الانطباق، والعناوين مرآة للحاظ معنوناتها، فالماهية في أيّ فرد تحقّقت كانت عينه حقيقة، ويكون ذلك الفرد مأمور بعين أمر الطبيعة.

فإذا فرض كونه ضررياً وفرض شمول الماهيّة المأمور بها من حيث هي كذلك لهذا الفرد، كان نفس الضرر مأموراً به بالأمر النفسي.

ورابعاً: أنّه يكفي قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها»[1] في الدلالة على الأجر المتدارك به الضرر في مورده، كما ذكره الشيخ قدّس سرّه فتأمّل.

فالحقّ أنّه بناءً على حمل الحديث على هذا المعنى لا يقدّم، بل ولا يعارض إطلاق أدلّة الوجوب والاستحباب، وإنّما يكون ذلك الإطلاق وارداً عليه ورافعاً لموضوعه، كما لا يخفى.

وأمّا الخامس: فهو أيضاً لا ينفع المستدلّ؛ لأنّه إذا كان المراد من الحكم هو الحكم الذي ينشأ منه الضرر، فلا ريب أنّه ينهض بنفي الإباحة والتجويز بالنسبة إلى الإضرار بالغير.

فإنّ الإباحة لشخص أن يدخل الضرر على الغير منشأ لترتّب الضرر على ذلك الغير، وأمّا بالنسبة إلى النفس فلا يرفع إلّا الوجوب، فإنّ إباحة الشيء الضرري بل طلبه الاستحبابي من الشخص أيضاً لا يكون حكماً ينشأ منه الضرر،

---

(١) بحارالأنوار ٧٩: ٢٢٩، في أنّ لكلّ شيء وجه، ووجه الدين الصلاة، تفسير الرازي ٢: ٢١٧، المسألة الرابعة في التفضيل بين الملائكة.

كما اعترف بذلك صاحب هذا المسلك الشيخ الأنصاري قدّس سرّه في رسالته الضررية حيث قال:

«يمكن أنّ يستفاد منه تحريم الإضرار بالغير من حيث إنّ الحكم بإباحته حكم ضرريّ، فيكون منفيّاً في الشرع، بخلاف الإضرار بالنفس، فإنّ إباحته بل طلبه على وجه الاستحباب ليس حكماً ضرريّاً، ولا يلزم من جعله ضرر على المكلّفين»[1]. انتهى.

نعم، قد ادّعى قدّس سرّه استفادة تحريم الإضرار بالنفس من الأدلّة العقليّة والنقليّة، وهي ممّا لا دخل له في محلّ البحث، فإنّ الكلام في استفادته من حديث الضرر، وأمّا الأدلّة الأخر فلا نعلمها حتّى ننظر فيها.

ويمكن أن يكون المراد منه الإضرار بالنفس من دون مصلحة في البين، فتتمّ دعوى استفادته من الأدلّة العقليّة أو الإضرار المودّي إلى تلف النفس، فتصحّ بالنسبة إلى الأدلّة النقليّة كآية التهلكة[2] ونحوها، فافهم.

وأمّا السادس: فهو وإن كان في باديء النظر شاملاً للإضرار بالنفس؛ لكون نفي الحقيقة بداعي نفي الحكم، فيعلم منه أنّ الإضرار لم يرد عليه الحكم من الشارع بقول مطلق، إلّا أنّه لمّا كان الحديث وارداً في مقام المنّة، ولا يخفى أنّه بالنسبة إلى الغير تكون المنّة في أن لا يجوز لأحد التعرّض له بإضرار وأذى.

وأمّا بالنسبة إلى النفس فالمنّة هو عدم إيجاب الضرر عليه، ولا منّة في إيجاب كفّ الضرر ونفي إباحة الإضرار، بل يكون هذا تكليفاً موجباً للضيق عليه،

---

(١) رسائل فقهية ١١٦، الثالث: نفي الحكم الشرعي، (إيصال الضرر لا لداعي النفع).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، البقرة (٢): ١٩٥.

فيكون خلاف المنّة، فهذا أيضاً لا ينفع المستدلّ من هذه الجهة.

وأمّا الأخير فعدم إجدائه له من الواضحات.

فتبيّن ممّا ذكرنا أنّه على احتمالين من وجهين من الوجوه السبعة المذكورة يتوجّه كلام المستدلّ، وأمّا الوجهان باحتماليهما الآخرين ووجوه خمسة منها فلا تنفعه بشيء، فالمانع في فسحة لكفاية التشبّث له باحتمال كلّ من هذه الوجوه، وأمّا المستدلّ فعليه إثبات خصوص أحد ذينك الاحتمالين من الوجهين.

الأمر الثالث: في بيان ما هو الحقّ من هذه الوجوه، فالظاهر في النظر دورانه بين الخامس والسادس، فإنّ الظاهر من كلمة «لا» النافية للجنس في مثل المقام - بعد صرف النظر عن المعنى الحقيقي - هو نفي الحقيقة ادعاء إرادة نفي الحكم في مقام اللب، لا الاستعمال، ولكن حيث كان نفي الحقيقة غير مناسب للظرف من قوله: «في الإسلام»، فيتوجّه إرادة الحكم الضرري من الضرر.

اللّهم إلّا أن يقال بكفاية إرادة الحكم في مقام اللب لصحّة هذه الظرفية.

أمّا الأوّل فيرد عليه أولاً: أنّه لا يمكن التمسّك به حينئذٍ إلّا في إثبات الحكم التكليفي لا الوضعي، مع أنّه قد شاع التشبّث به في إثبات الضمان أو نفيه أو إثبات الخيار، ونحو ذلك.

وثانياً: أنّه إذا كان «لا» النافية واردة على الفعل، فاستعمالها بداعي النهي بمكان من الشيوع.

وأمّا «لا» النافية للجنس فلم يعهد ورودها بهذا الداعي، بل المراد به إنّما

يكون نفي الحكم كقوله: لا سهو في السهو[1] ولا شكّ في الشكّ، ولا شكّ في النافلة[2]، ولا شكّ للإمام مع حفظ المأموم[3]، وغير ذلك.

أمّا بنفي الحكم أولا أو الحقيقة مع داعي نفي الحكم على الوجهين المذكورين، فالحمل على النهي التحريمي بعيد في الغاية.

وأمّا الثاني: فالإيراد الأوّل وإن لم يكن له مجال فيه، إلّا أنّ الثاني وارد عليه أيضاً من غير فرق أصلاً.

وأمّا الثالث: فهو محتاج إلى إضمار كلمة «غير متدارك»، أو إرادته من لفظ الضرر من قبيل استعمال الكلّي في الفرد، ثمّ ملاحظته بمعنى غير المحكوم عليه بالتدارك، حتّى يكون من قبيل سبك المجاز بالمجاز، وهو إن لم يكن مستحيلاً - على ما عليه بعض الأساطين - فلا أقلّ من كونه في غاية البعد عن الظهور من مثل هذه التراكيب.

مع أنّ الذي ذكر في توجيه هذا المعنى، من أنّه كما أنّ ما يحصل بإزائه نفع لا يسمّي ضرراً، كدفع مال بإزاء عوض مساوٍ له أو زائد عليه، كذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه نازل منزلة عدم الضرر وإن لم يسلب عنه مفهوم الضرر بمجرّد حكم الشارع بالتدارك، فالمراد نفي وجود الضرر المجرّد عن

(١) الكافي ٢: ٣٦٩، حديث ٥، باب من شكّ في صلاته كلّها.

(٢) لم نعثر على هذا النصّ والموجود أنّه سُئل عن السهو في النافلة فقال عليه السلام: «ليس عليه شيء»، والظاهر أنّ المراد منه الشكّ كما لا يخفى على المتتبّع، الكافي ٢: ٣٥٩، حديث ٦، باب من شكّ في صلاته كلّها.

(٣) لم نعثر على هذا النصّ، والموجود أنّه قال أبو عبدالله عليه السلام: «ليس على الإمام سهو، ولا على من خلف الإمام سهو و...» (بتقريب دلالتها على نفي الشكّ على كلّ من الإمام والمأموم فيما لو حفظ الآخر)، الكافي ٣، ٣٥٩، حديث ٧، باب (من شك في صلاته كلّها...).

التدارك، فإتلاف المال بلا تدارك ضرر على صاحبه، فهو منفي، فإذا وجد في الخارج فلابدّ أن يكون مقروناً بلزوم التدارك. وكذلك تمليك الجاهل بالغبن ماله بإزاء ماله دون قيمته من الثمن ضرر عليه، لا يوجد في الخارج إلّا مقروناً بالخيار[1]. انتهى.

مدفوع أولاً: بأنّ مجرّد حكم الشارع بالتدارك لا يصحّح تنزيل الضرر منزلة المعدوم، وإنّما المصحّح له هو التدارك الخارجي، فإنّ الضرر الذي حصل التدارك له بعده يعتبره النظر العرفي معدوماً، وأمّا الذي حكم عليه بالتدارك مع عدم حصوله في الخارج فلا وجه لتنزيله منزلة المعدوم.

وثانياً: أنّ الدليل على هذا يكون مختصّاً بإثبات الضمان ونحوه من الأمثلة التي ذكرت آنفاً، لما أشرنا عليه سابقاً من أنّ مفاده في الإضرار على الغير إثبات التدارك لكلّ ضرر متحقّق، بمعنى أنّ الضرر لا يتحقّق إلّا مع تداركه، فلا نظر له عندئذٍ إلى الحكم التكليفي، مع أنّ الشائع الاستدلال به على تحريم الإضرار بالغير ونحوه، فتأمل أيضاً.

فلا يمكن الاستدلال به حينئذٍ على نفي وجوب الوضوء والصوم ونحوه على الذي يتضرّر به، فإنّ غاية مدلول الخبر أن يكون الضرر محكوماً بالتدارك مع الشارع، أمّا عدم تحقّق الحكم الضرري في الخارج فليس مستفاداً منه أصلاً.

وأمّا الرابع: ففيه مضافاً إلى احتياجه إلى الإضمار، أو استعمال الكلّي في الفرد، المخالفين للظهور في نفي الحقيقة حقيقةً، أو ادّعاءً أوّلا، أنّه لا يمكن به الاستدلال حينئذٍ على نفي الأحكام الثابتة بالعمومات والاطلاقات؛ لما تقدّم بما لا

---

(١) والمراد ببعض الأساطين هو الشيخ الأنصاري (رحمه الله)، وقد ذكر هذا التوجيه في رسائله الفقهيّة: ١١٤، في المعنى الثاني من محامل نفي الضرر.

مزيد عليه أنّه مورد بالنسبة إليها، مع أنّ المتّفق عليه الاستدلال به عليه.

وثانياً: أنّ النفع الأخروي لا يكون تداركاً للضرر الدنيوي؛ لأنّ مقتضى التدارك أن يكون من سنخ المتدارك، والضرر الحاصل في الدنيا ليس من سنخ المثوبة الأخروية حتّى يكون متداركاً بها.

وأمّا الحمل على نفي الحكم الذي ينشأ منه الضرر، فهو وإن كان قريباً بحسب المعنى، إلّا أنّه يحتاج إلى الإضمار، فيكون المعنى: لا حكم ينشأ منه الضرر، أو استعمال الضرر في الحكم الموجب له، فيكون من إطلاق اسم المسبّب على السبب أو المجاز العقلي بأن يكون إسناد النفي إلى الضرر بمجرّد الملابسة من قبيل جري الميزاب.

وجميع هذه الوجوه في غاية البعد، فالحقّ أنّ مثل هذه التراكيب، بعد رفع اليد عن المعنى الموضوع له، وهو نفي حقيقة الضرر، له ظهور ثانوي في نفيها ادّعاءً؛ لكثرة إطلاقه في هذا المقام، كناية عن نفي الآثار، فلا مجاز لفظي في البين وإنّما التصرّف في الأمر العقلي نظير ما ذهب إليه السكاكي في الاستعارة، وهو مع ذلك وارد مورد الامتنان، فلا مجال للتمسّك به في مقام نفي إباحة الإضرار بالنسبة إلى النفس، فإنّه يكون من قبيل الإقدام على الضرر، والمقدّم ليس محلّاً للامتنان، بل يكون نفي الإباحة له عمّا يقدّم عليه تضييقاً مخالفاً للمنّة.

فتبيّن أنّ هذا الخبر الشريف لا يمكن به الاستدلال على تحريم الإضرار بالنفس.

وقال المحقّق القميّ ما ملخّصه: إنّ معنى نفي العسر والحرج والضرر في كلام الله ورسوله مطلقاً بالنسبة إلى الأوّلين، هو أنّه تعالى لا يرضى للعباد بالعسر والحرج، ولا يجعل عليهم ما يوجبهما.

وبالنسبة إلى الضرر، هو أنّه تعالى لا يفعل ما يضرّ العباد به، أو لا يرضى بإضرار بعض عباده بعضاً، فيجوز لمن يتضرّر دفع الضرر عن نفسه لا يتحمّله عن الضارّ، ويحرم على الضارّ إيصال الضرر، ويمكن إجراء المعنيين في العسر أيضاً[1]. انتهى. فتأمل.

الثالث: استقراء أقوال الفقهاء في مواضع عديدة من كلماتهم، فيستكشف منه الاتفاق على حرمة الإضرار بالنفس، كقولهم: «دفع الضرر المظنون واجب،اكتفائهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في إسقاط التكليف.

وقولهم بوجوب الإفطار لخائف الضرر من الصوم، وبطلان غسل من يخاف الضرر؛ لحرمة الغسل، واقتضاء النهي الفساد في العبادة، ووجوب التيمّم حينئذٍ.

وقولهم بوجوب الصيام وإتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف الضرر على نفسه بالسفر ؛ لكون سفره معصية.

وقولهم بسقوط الحجّ عمّن يكون عليه عسر وحرج في الركوب والسفر، أو يخاف الضرر بسفره، إلى غير ذلك من الأحكام المنتشرة في أبواب الفقه»[2].

لا يخفي ما في هذا الاستدلال، فإنّ قولهم: دفع الضرر المظنون واجب، إنّما يراد به الضرر الأخروي بمعنى العقوبة، لاستقلال العقل.

وكذا الضرر الدنيوي إذا لم يكن هناك تدارك ولا غرض صحيح.

وأمّا مع واحد منهما فليس ممّا يستقلّ به العقل، لتجويزه تحمّل الكثير من

---

(١) قوانين الأصول ٢: ٤٧.

(٢) هذه عبارات السيّد الأمين بعينها في رسالته «التنزيه لاعمال الشبيه» (المطبوعة في هذه المجموعة» ٢: ٢١٨، ذكرها المؤلّف دون ذكر اسم قائلها.

المضارّ المقطوعة، فضلاً عن المظنونة لنيل مصالح يتحرّاها الشخص.

وأمّا سقوط التكليف باحتمال الضرر الموجب صدق خوف الضرر، فليس من محلّ الكلام في شيء، فإنّ الوجوب حكم ينشأ منه الضرر، وفي رفعه منّة، فتنفيه قاعدة الضرر.

وأمّا الصوم فقد وقع تشريعه على نحو التقييد بعدم خوف الضرر، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] ولذا يكتفون فيه بتوهّم ترتّب الضرر احتمالاً عقلائياً؛ لصدق الخوف معه.

مع أنّه لا يقول أحد بحرمة الارتكاب لفعل من الأفعال بالاحتمال المرجوح لترتّب الضرر، وإلّا حرم الركوب على جميع المراكب وأكل كلّ الطعام إلّا ما يسدّ الرمق؛ لاحتمال ترتّب الضرر فيه ولو وهماً احتمالاً عقلائياً.

و هو كما ترى، فالحكم في الصوم لأجل دليل خاصّ لا يتعدّى منه إلى غيره.

و أمّا بطلان غسل من يخاف الضرر ووجوب التيمّم عليه، فقد اشتهر القول به في كلمات الفقهاء.

وما يستند إليه فيه خبر داود الرقّي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون في السفر تحضر الصلاة، وليس معي ماء فيقال: إنّ الماء قريب منّا، أفأطلب الماء - وأنا في وقت - يميناً وشمالاً؟ قال: «لا تطلب الماء، ولكن تيمّم فإنّي أخاف عليك التخلّف عن أصحابك فتضل ويأكلك السبع»[2].

---

(١) البقرة (٢): ١٨٤.

(٢) الكافي ٣: ٦٤، حديث ٦، باب الوقت الذي يوجب التيمّم.

وخبر يعقوب بن سالم قال: –سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء، والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك، قال: «لا آمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لصّ أو سبع أو غير ذلك»[١].

والنهي عن قتل النفس[٢]، والإلقاء إلى التهلكة[٣].

والأمر بالتيمّم عند خوف البرد على نفسه في صحيحة البزنطي[٤]، وكذا الأمر به في حال المرض عند خوف زيادته أو بطئه أو عسر علاجه أو التلف كتاباً وسنّة عموماً[٥]، وخصوصاً مثل ما ورود في ذي القروح والجروح والمجدور والمكسور و المبطون من الأخبار الكثيرة[٦].

والإجماع المنقول في الخلاف على من به مرض مخوف[٧] ونحو ذلك.

---

(١) الكافي ٣: ٦٥، حديث ٨، باب الرجل يكون معه الماء القليل في السفر و.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ الأنعام (٦): ١٥١.

(٣) قال سبحانه: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، البقرة (٢): ١٩٥.

(٤) ففي سنده عن الإمام الرضا عليه السلام، في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد، فقال: «لايغتسل، يتيمّم»، تهذيب الأحكام ١: ١٩٦، حديث ٥٦٦.

(٥) قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾، المائدة (٥): ٦.

و قوله صلى الله عليه وآله: «لاضرر ولا ضرار»، الكافي ٥: ٢٩٢، حديث ٢، باب «الضرر».

(٦) منها ما في صحيحة البزنطي المتقدّمة.

و منها ما عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يتيمّم المجدور والكسير بالتراب إذا أصابته جنابة».

و عنه عليه السلام أيضاً قال: «المبطون والكسير يؤممان ولايغسلان».

وسائل الشيعة ٣، ٣٤٩، حديث، ٣٨٢٧ و ٣٨٣٥.

(٧) الخلاف ١: ١٥١، جواز التيمّم للمجدور والمجروح....، المسألة ١٠٠.

ولا يخفى أنّ مورد الخبرين هو الخوف على النفس بالتلف؛ لاحتمال أن يدركه السبع فيأكله أو اللصّ فيقتله، وكذا النهي عن قتل النفس والإلقاء الى التهلكة.

كما أنّ رواية جعفر بن بشير عمّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أصابته الجنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف إن اغتسل، فقال «يتيمّم ويصلّي، فإذا آمن البرد اغتسل وأعاد الصلاة»[١].

ورواية العياشي عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر - وفيها - قلت: فإن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده؟ فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[٢]. انتهى[٣]، أيضاً من هذا القبيل.

وهو ممّا لا إشكال فيه، فلا ينهض بالدلالة على البطلان في ما كان الضرر المترتّب غير التلف.

وأمّا الأوامر الواردة في التيمّم في ما تكون ظاهرة في الوجوب المستلزم لتحريم الوضوء المقتضي للبطلان، لو لم تكن واردة في مقام توهّم الحظر، وهي في المقام كذلك.

وحينئذٍ فلو لم تكن ظاهرة في الترخيص - كما يقال - فلا إشكال في سقوطها عن الظهور؛ لاحتفافها بما يصلح للقرينية، لاسيما مع التعبير في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: في الرجل يكون به القرح أو الجراحة يجنب،

---

(١) الكافي ٣: ٦٧، حديث ٣، باب الرجل يصيبه الجنابة فلا يجد إلّا الثلج أو الماء الجامد.

(٢) النساء (٤): ٢٩.

(٣) تفسير العياشي ١: حديث ١٠٢ قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذينَ آمنوا لا تأكُلوا أموالكم...﴾.

بقوله: «لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم»[١]. انتهى.

وحينئذٍ فإن تمّ الإجماع في المسألة كان هو المستند فيها، ولا يكون له دلالة على غير مورده.

واحتمال استنادهم في الإجماع إلى قاعدة نفي الضرر وآية التهلكة ونحو ذلك، مسقط للإجماع المذكور عن الحجّية؛ لأنّه إذا احتمل أن يكون مدركه شيئاً من الوجوه المذكورة فلا يكشف عن رضى للإمامعليه السلام بالحكم المذكور وراء ذلك المدرك، فينظر على نفس المدرك أنّه تام أولا.

وإتمام الصلاة على خائف الضرر في السفر مسلّم فيما كان الخوف على النفس بالتلف، وهو ليس من محلّ النزاع في شيء.

وكذا سقوط الحجّ عن خائف الضرر أو صاحب العسر والحرج؛ لعدم النزاع في رفع التكليف، وإنّما هو في التحريم فتفطّن.

ثمّ أنّه قد يقال: إنّ الضرر لا يتحقّق بمجرّد نزف شيء من الدم أو جرح عضو أو نحوه، بل له مفهوم معيّن عند العرف، فقد يكون مجامعاً في الصدق مع هذه الأمور كالإدماء المؤدّي إلى مرض طويل أو جرح يعسر برؤه[٢] وقد يفارقها مثل الإدماء النافع للحياة، أو الذي ليس له نفع ولا مضرّة.

وحينئذٍ فلا يمكن بمجرّد تحقّق شيء من هذه الأمور التهجّم بادّعا حصول الضرر وتطبيق أدلّة تحريمه - لو كانت - عليه.

وقد سمعنا جملة من الشيوخ وأولي الخبرة بشؤون المواكب الدموية

---

(١) الكافي ٣: ٦٨، حديث ١، باب الكسير والمجدور...

(٢) هذا إشكال السيّد محسن الأمين في رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١.

ينكرون ترتّب الضرر عليه، وقد شهد بعض الأساطين[١] في رسالته «المواكب الحسينية»: «بأنّا بلغنا من العمر ما يناهز الستّين، وفي كلّ سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدمويّة، و ما رأينا شخصاً مات بها أو تضرّر، ولا سمعنا به في الغابرين»[٢]. انتهى.

ومنها: أنّ إيذاء النفس محرّم بالعقل والنقل[٣]، ولا شكّ أنّ كثيراً من الأفعال المأتي بها في عزاء الحسين عليه السلام إيذاء للنفس، فتكون محرّمة شرعاً.

والجواب عنه: أمّا عقلاً، فباستقلاله بالقبح إذا لم يكن هناك غرض صحيح، وأمّا مع تحقّقه فلا حكم للعقل أصلاً، فكثير من أرباب الرياضات والسلوك يتحمّلون جملة من الشدائد والمشاقّ لأجل حصول مرتبة من مراتب قوّة النفس والتزكية.

وكذلك أهل الصنائع والفنون يكابدون الأذى للفوز بمقصودهم من الكمال في الصنعة، فهل ترى العقلاء يقومون عليهم بساق واحد للزجر والتنديد؟! كلّا، وليس أحد يصوّب إليهم سهام الملام.

وأمّا بحسب الشرع، فالمسلّم هو الإيذاء المودّي إلى الهلاك، وأمّا غيره فما لا فائدة فيه يكون محرّماً لحكم العقل به لقاعدة الملازمة، فتأمّل.

---

(١) هو الشيخ محمّد حسين ابن الشيخ علي ابن الشيخ محمّد رضا كاشف الغطاء، العالم المعروف، الفقيه الأصولي، والأديب الشاعر المتوفّى سنة ١٣٧٣ هـ، وتقدّمت الإشارة إلى ترجمته في هذه المجموعة.

(٢) رسالة «المواكب الحسينية» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ١: ٤٥٩.

(٣) هذا إشكال السيّد محسن الأمين في رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١.

وما كان هناك فائدة وغرض صحيح، فلا دليل شرعيّاً قائم على تحريمه، وقد تواتر عن الأنبياء والأولياء والصلحاء إيذاء نفوسهم ورياضتها في العبادات ووجوه الخير.

فكان النبي صلى الله عليه وآله يصلّي حتّى يتورّم قدماه[1].

والقول بأنّه لم يكن يعلم ذلك[2]، غير مقبول:

أوّلاً: لما عليه كثير من المحقّقين من أنّ علم النبيّ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام حاضر لا يغيب عن أنفسهم، كما يدلّ عليه جملة من الأخبار[3].

وثانياً: أنّ المبغوض الواقعي الذي لا يختلف بحسب العلم والجهل، لا يمكن

---

(١) مصباح الشريعة: ١٧٠ الباب الثمانون في الجهاد والرياضة.

(٢) قال السيّد محسن الأمين في رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة): ٢٠، «أمّا استشهاده بقيام النبيّ صلى الله عليه وآله للصلاة حتّى تورّمت قدماه، فإن صحّ فلابدّ أن يكون من باب الاتفاق، أي ترتّب الورم على القيام اتّفاقاً، ولم يكن النبيّ صلى الله عليه وآله يعلم بترتّبه، وإلّا لم يجز القيام المعلوم أو المظنون أنّه يؤدّي إلى ذلك».

(٣) منها ما في الكافي عن الخثعمي أنّه قال: كان المفضّل عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له المفضّل: جُعلت فداك، يفرض الله طاعة عبد على العباد ويحجب عنه خبر السماء؟

قال: «لا، الله أكرم وأرحم وأرأف بعباده من أن يفرض طاعة عبد على العباد ثمّ يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءً».

ومنها ما فيه أيضاً عن الكناسي قال: سمعت أبا جعفر يقول: «... أترون أنّ الله تبارك وتعالى افترض طاعة أوليائه على عباده، ثمّ يخفي عنهم أخبار السماوات والأرض».

الكافي ١: ٢٦١، حديث ٣ و٤، باب «أنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون...».

وكذلك الأخبار الدالّة على أنّهم معدن العلم وخزنته والراسخون فيه وأنّهم ورثة علم النبيّ، وإلى غير ذلك من الأبواب التي ذكرت في هذا الصدد في كتاب الحجّة في الجزء الأوّل من الكافي.

إتيان النبي ﷺ له في حال الجهل، لأنّ ما دلّ على عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب يدلّ على ذلك أيضاً.

والرجس المنفي في الآية الشريفة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾(١) من العناوين الواقعيّة غير المتبدّلة بالعلم والجهل، فالرجس في حال الجهل رجس منفي بالآية الشريفة.

وثالثاً: أنّ تورّم القدم أمر تدريجي يتحقّق بمقدماته العادية التي يحصل العلم بها من قبل، فالمواظبة عليها - مع ذلك - إقدام على الإيذاء.

ورابعاً: أنّه لو كان قهريّاً لم يكن مجال لمعاتبة الله سبحانه إياه عتاب رحمة ورأفة حيث قال: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾(٢)، كما في كتب الأخبار والتفاسير، فممّا ورد في ذلك ما رواه محمّد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن وهب بن حفص، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ عند عائشة ليلتها، فقالت: يا رسول الله لم تتعب نفسك وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟

فقال: «يا عايشة أفلا أكون عبداً شكوراً» قال: «وكان رسول الله ﷺ يقوم على أطراف أصابع رجليه فأنزل الله سبحانه: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾»(٣).

وعن علي بن إبراهيم قال: حدّثني أبي، عن القسم بن محمّد، عن علي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام قالا: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) الأحزاب (٣٣): ٣٣.

(٢) طه (٢٠): ١ - ٢.

(٣) الكافي ٢: ٩٥، حديث ٦، باب الشكر.

إذا صلّى قام على أصابع رجليه حتّى تورّم، فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿طه﴾ بلغة طي يا محمّد ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾[١].

وهذا ما أجمع عليه كافّة المفسّرين من الخاصّة والعامّة، فراجع مجمع البيان لأمين الإسلام الطبرسي[٢] والبرهان للعلّامة السيّد هاشم البحراني[٣]، ومنهج الصادقين للمولى فتح الله[٤]، والصافي للمحدّث الفيض[٥]، وغير ذلك[٦]، تعرف صدق ما ذكرناه.

وخامساً: أنّ المستفاد من الأخبار هي مداومته على هذا القدر من العبادة، ففي مصباح الشريعة: عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي حتّى يتورّم قدماه ويقول: أفلا أكون عبداً شكوراً، أراد أن تعتبر به أمّته، فلا يغفلوا عن الاجتهاد والتعبّد والرياضة بحال» الحديث[٧].

وروى العلّامة المجلسي في البحار عن ا لزهري قال: دخلت مع علي بن الحسين عليه السلام على عبدالملك بن مروان، فاستعظم عبدالملك ما رأى من أثر السجود

---

(١) تفسير القمي ٢: ٥٧، سورة طه.

(٢) وفيه: قال قتادة: وكان يصلّي الليل كلّه... وذكر أنّه ما أنزل عليه الوحي ليتعب كلّ هذا التعب، مجمع البيان ٧: ٧، سورة طه.

(٣) وفيه الخبر المذكور عن القمّي، البرهان في تفسير القرآن ٦، ٣٨٣، سورة طه.

(٤) منهج الصادقين.

(٥) وفيه ماذكره القمّي في تفسيره، راجع التفسير الصافي ٣: ٢٩٩، سورة طه.

(٦) راجع تفسير الميزان ١٤: ١٢٦، سورة طه، وتفسير الرازي ٢٢: ٤، سورة طه، المسألة الثالثة، وفيه: أنّه عليه السلام صلّى بالليل حتّى تورّمت قدماه.

(٧) مصباح الشريعة: ١٧٠، الباب الثمانون في (الجهاد والرياضة).

بين عيني علي بن الحسين عليه السلام فقال: يا أبا محمّد لقد بيّن عليك الاجتهاد، ولقد سبق لك من الله الحسنى، وأنت بضعة من رسول الله صلى الله عليه وآله قريب النسب وكيد السبب، وأنّك لذو فضل عظيم عل أهل بيتك وذوي عصرك، ولقد أوتيت من الفضل والعلم والدين والورع مالم يؤته أحد مثلك ولا قبلك إلّا من مضى من سلفك، وأقبل يثني عليه ويطريه.

قال: فقال علي بن الحسين، وساق الحديث إلى قوله: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقف في الصلاة حتّى يتورّم قدماه، ويظمأ في الصيام حتّى يعصب فوه، فقيل له: يا رسول الله ألم يغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر؟! فيقول صلى الله عليه وآله: أفلا أكون عبداً شكوراً». الحديث[1].

وهو دليل على مواظبته لهذا العمل، فأين احتمال عدم العلم به؟

وسادساً: أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانوا يتمسّكون بفعل النّبي صلى الله عليه وآله ذلك، طول دأبه في العبادة والاجتهاد، في إثبات رجحان ذلك الفعل لأنفسهم، كما في خبر جابر الآتي ذكره[2]، وخبر الزهري المذكور آنفاً، وما رواه المجلسي في البحار بإسناده عن عمرو بن عبدالله بن هند عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال علي بن الحسين عليه السلام: إنّ جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله قد غفرالله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، فلم يدع الاجتهاد له، وتعبّد بأبي هو وأمّي حتّى انتفخ الساق وورم القدم، فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟! قال:

---

(١) بحار الأنوار ٤٦: ٥٧، حديث ١٠، باب مكارم أخلاقه وعلمه، وإقرار المخالف والمؤالف بفضله، نقلاً عن فتح الأبواب: ١٧٠، الباب السابع.

(٢) في صفحة: ٣٥٥.

أفلا أكون عبداً شكوراً» الخبر[١].

فيدلّ على أنّ العمل المذكور كان صادراً عن النّبي ﷺ بالعمد والالتفات، وإلّا فالفعل الجاري مجرى الغفلة والجهل لا يصلح به التمسّك في حكم من الأحكام.

وسابعاً: أنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام ربما كانوا يذكرون ذلك في مقام المدح والتفضيل للنّبي ﷺ على غيره من الأنبياء، وهل يكون الأمر المبغوض عندالله سبحانه واقعاً ممّا يوجب المدح والفضل لفاعله؟!

فمن ذلك ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن أميرالمؤمنين عليه السلام وقد سأله بعض اليهود وقال له اليهودي: فإنّ هذا داود عليه السلام بكى على خطيئته حتّى سارت الجبال معه لخوفه.

قال له علي عليه السلام: «لقد كان كذلك، ومحمّد ﷺ أُعطي ما هو أفضل من هذا، إنّه كان إذا قام إلى الصلاة سمع من صدره وجوفه أزيز كأزيز المرجل[٢] على الأثافي[٣] من شدّة البكاء، وقد آمنه الله عزّوجلّ من عقابه، فأراد أن يتخشّع لربّه ببكائه ويكون إماماً لمن اقتدى به، ولقد قام ﷺ عشر سنين على أطراف أصابعه حتّى تورّمت قدماه واصفر وجهه»[٤]. الحديث .

فترى أنّ الإمام عليه السلام جعل فعله ﷺ واجتهاده في الطاعة من دلائل فضله

(١) بحارالأنوار ١٦: ٢٨٧، حديث ١٤٣، الباب التاسع (مكارم أخلاقه وسيره وسننه ﷺ)، نقلاً عن أمالي الطوسي: ٦٣٧، حديث ١٣١٤.

(٢) المرجل: قدر من نحاس، مجمع البحرين ١: ٧٢ ذيل «أزز».

(٣) الأثافي، جمع الأثفية: الحجر الذي توضع عليه القدر. تاج العروس ١٢: ٧٧، «أثف».

(٤) الاحتجاج ١: ٣٢٦، احتجاجه عليه السلام على اليهود من أحبارهم ممّن قرأ الصحف والكتب.

وشرفه.

وقد علم أيضاً من الخبر الشريف أنّ إتيانه عليه وآله الصلاة بهذا القدر من العبادة لم يكن أمراً اتّفاقياً صادراً منه بقليل من الزمان، بل كان دأبه ذلك في عشر سنين. فهل يترك الله سبحانه نبيّه في تلك المدّة الطويلة على ما يراه مبغوضاً لديه؟! سبحانك تعاليت عن ذلك.

وثامناً: أن تورم القدمين وترتّب الأذى على تلك العبادة البالغة غاية الجهد والمشقّة، ليس خارجاً عن الطباع وبدعاً في الفطرة، بل هو أمر عادي يحصل العلم به لكلّ عاقل، فكيف يقال: إنّ النبي ﷺ فعل ذلك ولم يعلم عاقبته؟!

هب أنّ النّبي ﷺ لايمتاز عن غيره من أفراد البشر في العلم بالغائبات، فهل يكون منحطّاً عنهم في الإدراك والتعقّل، فيخفى عليه ما يعلمه كلّ أحد من العقلاء بمقتضى العادة والطباع؟! حاشاه عن ذلك.

ومن ذلك: أنّه تظافر عن الأئمّة الحجّ إلى البيت الحرام مشياً، وهو مستلزم للإيذاء.

والجواب عنه أيضاً بعدم العلم بأدائه إلى تورّم القدم[1] غير مسموع، لاقتضائه له عادة.

ولما روى الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل عن محمّد بن يعقوب الكليني، بإسناده عن محمّد بن علي بن النعمان، عن صندل، عن أبي أسامة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خرج الحسن بن علي عليه السلام إلى مكّة سنة ماشياً فورمت قدماه، فقال له بعض مواليه: لوركبت يسكن عنك هذا الورم، فقال: كلّا، إذا أتينا هذا

(١) هذا الإشكال والجواب عنه ذكره السيّد الأمين في رسالته، «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٢١.

المنزل فإنّه يستقبلك أسود و معه دهن، فاشتر منه ولا تماكسه» الحديث[١].

وقد رواه ثقة الإسلام النوري في المستدرك[٢] عن السيّد علي بن طاووس في كتاب فرج المهموم[٣] عن كتاب الدلائل لعبدالله بن جعفر الحميري بإسناده.

وهل بعد ذلك مجال للتوهّم المذكور؟!

مع أنّ الإيذاء ليس منحصراً في تورّم القدمين، بل نفس المشي إلى مكّة مستلزم لإيذاء النفس، وقد ورود الحثّ منهم عليه، بل على المشي إلى زيارة الحسين بكربلاء، كما لا يخفى على المتتبّع.

ومن ذلك: ما رواه السيّد الأجل أحمد بن طاووس في كتابه «عين العبرة في غبن العترة» عن مولانا جعفر بن محمّد الصادقعليه السلام في حديث طويل يصف به أمير المؤمنينعليه السلام قال: «وما عرض له أمران لله تعالى فيهما رضى إلّا أخذ بأشدّهما على نفسه»[٤].

فتبيّن أنّه ليست الشدّة أو المشقّة ممّا يجعل العمل مبغوضاً عندالله سبحانه.

و في أمالي الصدوق: عن هشام بن عروة، عن أبيه عروة بن الزبير، قال: كنّا جلوساً في مسجد رسول اللهصلى الله عليه وآله فتذاكرنا أعمال أهل بدر وبيعة الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا قوم، ألا أخبركم بأقلّ القوم مالاً وأكثرهم ورعاً وأشدّهم اجتهاداً

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٨٠، حديث ١٤٢٩١، نقلاً عن الكافي ١: ٤٦٣، حديث ٦، باب (مولد الحسن بن علي صلوات الله عليهما).

(٢) مستدرك الوسائل ٨: ٣١، حديث ٨٩٩٣، إلّا إنّه رواه عن الإمام الحسينعليه السلام.

(٣) فرج المهموم: ٢٢٦، الباب العاشر (فصل: ومن دلائل الحسين بن علي..).

(٤) عين العبرة في غبن العترة: ٤٨، وفيه: «لم يعرض لأميرالمؤمنينعليه السلام أمران إلّا أخذ بأشدّهما».

في العبادة؟

قالوا: من؟

قال: علي بن أبي طالب - إلى أن قال في ما شاهده من أحواله عليه السلام - انغمر في البكاء فلم أسمع له حسّاً ولا حركة، فقلت: غلب عليه النوم لطول السهر، أوقظه لصلاة الفجر.

قال أبو الدرداء: فأتيت فإذا هو كالخشبة الملقاة، فحرّكته فلم يتحرّك وزويته فلم ينزو، فقلت: إنّا للّه وإنّا اليه راجعون، مات والله علي بن أبي طالب.

قال: فأتيت منزله مبادراً أنعاه إليهم، فقالت فاطمه: «يا أبا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصّته»؟ فأخبرتها الخبر، فقالت: «هي والله يا أبا الدرداء الغشية التي تأخذه من خشية الله»، ثمّ أتوه بماء فنضحوه على وجهه فأفاق[1] الحديث.

ومن ذلك: أنّ عابس بن أبي شبيب الشاكري لما برز للقتال يوم عاشوراء، ورمي بالحجارة من كلّ جانب، ألقى درعه ومغفره خلفه.

ومن الواضح أنّ الدرع كانت تقيه من الجراحات ساعة من الزمان، وكان إلقاؤها أجلب للضرر وأعجل للإثخان بالجراح، فلا يتأتى جوازه مع وجوب دفع الضرر عن النفس مطلقاً مع الإمكان.

وليس الاستدلال بفعل عابس حتّى ينكر عليه من أنكر على العباس فعله، بل بكونه بين يدي الإمام وبمرأى منه، فيكون تقريره حجّة على جوازه.

ومن ذلك ما رواه الشيخ المفيد طاب ثراه في الإرشاد - على ما ذكر في الوسائل والبحار - عن سعيد بن كلثوم، عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام - إلى أن

(١) أمالي الصدوق: ١٣٧، حديث ١٣٦.

قال وهو يصف علي بن الحسين عليه السلام -: لقد دخل أبو جعفر ابنه عليه، فإذا هو قد بلغ من العبادة مالم يبلغه أحد، فرآه قد أصفرّ لونه من السهر، ورمصت عيناه من البكاء، ودبرت جبهته، وانخزم أنفه من السجود، وورمت ساقاه وقدماه من القيام في الصلاة.

فقال أبو جعفر عليه السلام: «فلم أملك حين رأيته بتلك الحال البكاء، فبكيت رحمةً له، فإذا هو يفكّر، فالتفت إليّ بعد هنيئة من دخولي فقال: يابني أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة علي بن أبي طالب عليه السلام، فأعطيته فقرأ فيها شيئاً يسيراً، ثمّ تركها من يده تضجّراً وقال: من يقوى على عبادة علي بن أبي طالب عليه السلام»[1].

وقد ذكر العلّامة المجلسي عن أمالي الصدوق بإسناده إلى أبي جعفر محمّد ابن علي عليه السلام: «أنّ فاطمة بنت علي بن أبي طالب عليه السلام لمّا نظرت إلى ما يفعل ابن أخيها علي بن الحسين عليه السلام بنفسه من الدأب في العبادة، أتت جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزام الأنصاري فقالت له: يا صاحب رسول الله، إنّ لنا عليكم حقوقاً، ومن حقّنا عليكم أن إذا رأيتم أحدنا يهلك نفسه اجتهاداً أن تذكّروه الله وتدعوا للبقيا على نفسه، وهذا علي بن الحسين بقيّة أبيه الحسين عليه السلام قد انخرم أنفه[2] وثفنت جبهته وركبتاه[3] وراحتاه دأباً منه لنفسه في العبادة.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٩١، حديث ٢١٥، بحارالأنوار ٤٦: ٧٥، حديث ٦٥، الباب الخامس: (مكارم أخلاقه وعلمه و..). كلاهما نقلاً عن الإرشاد ٢: ١٤٢، باب (ذكر طرف من الأخبار لعلي بن الحسين عليه السلام).

(٢) رجل أخرم: هو الذي قطعت وترة أنفه أو طرف أنفه، ولا يبلغ الجدع. الصحاح ٥: ١٩١٠ «خرم».

(٣) الثفنة، واحدة ثفنات البعير: وهي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا استناخ وغلظ كالركبتين و غيرهما. الصحاح ٥: ٢٠٨٨ «ثفن».

فأتى جابر بن عبد الله باب علي بن الحسين، وبالباب أبو جعفر محمّد بن علي عليه السلام في أغيلمة من بني هاشم - إلى أن قال الراوي -: ثمّ أذن لجابر فدخل فوجده في محرابه قد أنضته العبادة[1]، فنهض علي عليه السلام فسأله عن حاله سؤالاً حفيّاً[2]، ثم أجلسه بجنبه، فأقبل جابر عليه يقول:

يابن رسول الله، أما علمت أنّ الله تعالى إنّما خلق الجنّة لكم ولمن أحبّكم، وخلق النار لمن أبغضكم وعاداكم؟ فما هذا الجهد الذي كلّفته نفسك؟

قال له علي بن الحسين عليه السلام: «يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله أما علمت أنّ جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر؟! فلم يدع الاجتهاد له، وتعبّد - بأبي هو وأمّي - حتّى انتفخ الساق وورم القدم، وقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟! قال: أفلا أكون عبداً شكوراً».

فلمّا نظر جابر إلى علي بن الحسين عليه السلام وليس يغني فيه قول من يستميله من الجهاد والتعب إلى القصد، قال له: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله البقيا على نفسك، فإنّك من قوم بهم يستدفع البلاء ويستكشف اللأواء[3]، وبهم تستمطر السماء.

فقال له: «يا جابر، لا أزال على منهاج أبويّ مؤتسياً بهما حتّى ألقاهما» الحديث[4].

---

(١) أي جعلته ضعيف الجسم مهزولاً. انظر الصحاح ٦: ٢٥١١ «نضا».

(٢) أي أكثر عن السؤال عن حالة، اذا الحَفِيّ: المستقصي في السؤال، والحفاوَةُ: المبالغة في السؤال عن الرجل والعناية في أمره، الصحاح ٦: ٢٣١٦ «حفا».

(٣) اللأواء: الشدّة، الصحاح ٦: ٢٤٧٨ «لأي».

(٤) بحار الأنوار ٤٦: ٦١، حديث ١٨، نقلاً عن أمالي ابن الشيخ الطوسي المطبوع في آخر أمالي أبيه: ٦٣٧.

والتردّد في صحّة مثل هذه الأخبار لاعبرة به؛ للتعدّد المجاوز حدّ الاستفاضة.

وفي مناقب ابن شهر آشوب عن الصادقعليه السلام قال: «كان علي بن الحسينعليه السلام شديد الاجتهاد في العبادة، نهاره صائم، وليله قائم، فأضرّ ذلك بجسمه، فقلت له: يا أبه كم هذا الدؤب؟ فقال: أتحبّب إلى ربّي لعلّه يزلفني»[1] الحديث[2].

فانظر إلى قوله: «أضرّ ذلك بجسمه»، فكيف يمكن القول بحرمة الإضرار أو الإيذاء؟ وهل بعد ملاحظة هذه الأخبار مساغ للقول بعدم العلم بالضرر.

مع أنّه قد ورد الندب إلى مثل هذا القدر من الإيذاء في العبادات والطاعات، ففي جامع الأخبار: عن سويد بن غفلة: أنّه خرج أميرالمؤمنين عليعليه السلام من باب المسجد بالكوفه فلقيه كوكبة من الناس، فقالوا: السلام عليك يا أميرالمؤمنين، فأنكرهم، فقالوا له: إنّا أصحابك ومن شيعتك.

فقال: «مالي لا أرى عليكم سيماء الشيعة».

قالوا: وما سيماء الشيعة؟

فقالعليه السلام: «عمش عيونهم[3] من البكاء، خمص بطونهم[4] من الطوى[5]،

---

(١) الزلفة والزلفى: القربة والمنزلة، الصحاح ٤: ١٣٧٠ «زلف».

(٢) مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٩٤، باب (إمامة علي بن الحسينعليه السلام).

(٣) العمشُ في العين: ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها، الصحاح ٣: ١٠١٢ «عمش».

(٤) رجل خمصان وخميص الحشا: أي ضامر البطن، والجمع خماص، الصحاح ٣: ١٠٣٨ «خمص».

يبس شفاههم من الظمأ، ومطويّة ظهورهم من السجود، وطيبة أفواههم من الذكر» الحديث[١].

و من ذلك من أخبار الباب ما تقدّم عن مسمع بن عبدالملك قال: قال لي أبوعبدالله عليه السلام في حديث: «أما تذكر ما صنع به»؟ يعني الحسين.

قلت: بلى

قال: «أتجزع»؟

قلت: إي والله، وأستعبر بذلك حتى يرى أهلي أثر ذلك عليّ، فأمتنع من الطعام حتّى يستبين في وجهي.

فقال: «رحم الله دمعتك، أمّا أنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا» الحديث[٢].

فإنّ الامتناع من الطعام حتّى يستبين ذلك في الوجه لاينفكّ عن الإيذاء، فيدلّ على أنّ إيذاء النفس في مصاب أبي عبدالله الحسين عليه السلام سائغ راجح من الشرع.

ومن ذلك مافي كامل الزيارات لابن قولويه أنّه قال عليه السلام: «أيّما مؤمن مسّه أذىً فينا،فدمعت عيناه حتّى تسيل على خدّه من مضاضة[٣] ما أوذي فينا، صرف

---

(٥) الطوى: الجوع. الصحاح ٦: ٢٤١٥ «طوى».

(١) جامع الأخبار أو (معارج اليقين في أصول الدين): ١٠٠، حديث ١٦١، نقلاً عن أمالي الشيخ الطوسي: ٢١٦، حديث ٣٧٧، باختلاف يسير.

(٢) كامل الزيارات: ٢٠٣، حديث ٢٩١.

(٣) المضض: وجع المصيبة، الصحاح ٣: ١١٠٦ «مضض».

الله عن وجهه الأذى وآمنه يوم القيامة من سخطه والنار»[١].

ولا يخفى أن مسّ الأذي في أهل البيت أعمّ من أن يكون على يد أحدٍ من أعداء العترة، أو بإتعاب النفس في إعلاء كلمتهم وإحياء دينهم، أو ببذل الجهد في إقامة العزاء لهم، من دون تقييد بفرد دون فرد.

ومدّعي انصرافه إلى مسّ الأذى بيد الأجنبي، مطالب بمنشأ هذا الانصراف، وأنّى له بذلك!

فبعد إن لم يدلّ دليل شرعي ولا عقلي على حرمة الضرر ولا الإيذاء بقول مطلق، فالكفّ عن مثل ذلك الشعار العظيم الذي به إحياء ذكر الحسين عليه السلام، وهو أهمّ المطلوبات عند الشارع، تمسّكاً بترتّب الضرر والإيذاء، لا يكون مستحسناً في العقل ولا الشرع.

وقد روى إمام المحدّثين ثقة الإسلام الكليني قدّس سرّه في جامعه الكافي بإسناده، عن جابر بن عبدالله الأنصاري، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون، يتقرؤون ويتنسّكون، حدثاء سفهاء، لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلّا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير يتّبعون زلّات العلماء وفساد عملهم، يقبلون على الصلاة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها، كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها». الحديث[٢].

وبذلك تعلم أنّ القول بحرمة تحمّل الضرر أو الأذى مطلقاً بأيّ مكان من

---

(١) كامل الزيارات: ٢٠١، حديث ٢٨٥.

(٢) الكافي ٥: ٥٥، حديث ١، باب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

الحقيقة!

وبعد ما أسلفنا لك سابقاً من البراهين على ضعف القول بحرمة الضرر أو الإيذاء، فهل تكون فتوى واحد أو اثنين من الفقهاء الماضين حجّة كافية في التحريم، مع وضوح فساد المذكور من المستند؟!

أفليس من الغريب الاستدلال[١] على التحريم بقول الشهيد في القواعد: «[قاعدة] نهي الإنسان عن جرح نفسه وإتلافها، ويكفي في التحريم عدم العلم بإباحة الجرح وإشكال جوازه، فمن ثمّ قيل: لا يختن الخنثى ؛ لأنّه جرح مع الإشكال فلا يكون مباحاً...» إلى آخره[٢].

فإنّ العبارة المذكورة بنفسها دليل على عدم قيام الإجماع على حرمة إضرار النفس، وأنّ حكمه بالتحريم لأجل دخوله في الإيذاء كما ذكره المحشّي، ولكن الشأن في حرمة الإيذا للنفس فإنّها أخفى من حرمة الإضرار بها، لوجود ما يتوهّم به الاستدلال في الثاني كما تقدّم، بخلاف الأول فإنّا لم نعلم من استند فيه إلى وجه علمي.

وما قيل من الإشكال في ختان الخنثى أجنبي عن المقام ؛ لكونه من إيذاء الغير الثابت تحريمه من الأدلّة، فتأمّل.

وأعجب من هذا الاستشهاد[٣] بفتوى المرحوم السيّد اليزدي طاب ثراه

---

(١) هذا الإشكال أورده الشيخ محمّد الكنجي (ت حدود ١٣٦٠هـ) في رسالته «كشف التمويه عن رسالة التنزيه» التي ألّفها في الدفاع عن السيد الأمين ورسالته «التنزيه»، والتي (طبعت ضمن هذه المجموعة) ٣: ٢٦٤.

(٢) القواعد والفوائد ١: ٢٣٢، قاعدة ٧١.

(٣) هذا الاستشهاد أيضاً للشيخ محمّد الكنجي في رسالته «كشف التمويه»، (المطبوعة

التي عبارتها: «تعزية دارى حضرت سيّد الشهداء أرواحنا فداه بايد بنحوى باشد كه از خود ائمّه هدى صلوات الله عليهم رسيده، وبمثل زخم زدن اذن از ايشان نرسيده است، وسابقين از علماء رضوان الله عليهم هم رخصت نداده‌اند، وزخم زدن بر بدن ديگر جايز نيست» إلى آخره[١].

ترجمتها الصحيحة بالعربية: «إنّ إقامة عزاء سيدالشهداء أرواحنا له الفداء، لابدّ من أن تكون على نحو واصل إلينا عن أئمّة الهدى صلوات الله عليهم، وبمثل جرح النفس ما وصل إلينا الإذن عنهم، والسلف من العلماء أيضاً لم يرخّصوا في ذلك، وجرح بدن الغير لايجوز» الى آخره.

فإن كان المراد من الاستشهاد به إثبات الحرمة الذاتية -كما هو المدّعى[٢] - فلا يخفي أنّه قدّس سرّه يقول بعدم وصول الإذن من الشارع في جرح النفس، ولو كان عنده دليل على حرمة الإضرار أو الإيذاء للنفس لصرّح بوصول المنع عن إيقاع الجرح على النفس، فيكون تعبيره بعدم وصول الإذن أقوى دليل على انتفاء ما يوجب المنع عنه في نظره.

فغاية ماثبت من كلامه أنّ الجرح لم يصل الإذن فيه من الشارع، ولا شكّ أنّه من قبيل الصغرى، وأمّا الكبرى فلا ريب أنّك لوسألت المرحوم السيّد: ما يقول مولانا في مالم يصل الإذن فيه من الشارع، هل يكون محرّماً؟ لكنت تراه يكتب أنّه لايكون محرّماً مالم يدلّ دليل على تحريمه، كما هو المتّفق عليه بين الأصوليين.

➲ ضمن هذه المجموعة) ٣: ٢٦٥.

(١) الغاية القصوىٰ في ترجمة العروة الوثقىٰ ٢: ٣٢٨، سؤال ٥٥.

(٢) انظر رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٤٣.

أفتحسب أنّ السيّد قد هدم في كلامه هذا جميع ما أسّسه وبناه في الأصول من إباحة مالم يصل الإذن فيه من الشارع؟ أم تظنّه أنّه أتي في ما أتى بما يقتضيه مذهب غيره من الأخباريين؟ كلّا، وهو أعلى كعباً وأرفع جانباً من كلّ ذلك.

فلا مساغ حينئذٍ للقول بأنّ غرضه قدّس سرّه تحريم هذه الأشياء.

أفلا ترى أنّه لمّا أتى على حكم جرح الغير صرّح بتحريمه بقوله: «لا يجوز»؟!

ولعمري إن جعلت الفقرتين متعاقبتين على نحو الاتصال، فنقول: جرح النفس لم يصل إلينا الإذن فيه من الشارع، وجرح بدن الغير لايجوز ترى العرف يفهم التفاوت بينها؟!

فالثاني حرام، والأوّل ممّا لم تثبت حرمته ولا الإذن فيه؟!

وإن كان المقصود إثبات الحرمة التشريعيّة، ففيه: أنّ الفعل إذا لم يكن مبغوضاً، بل مباحاً بحسب الذات، فمجرّد انطباق عنوان مطلوب في الشرع عليه يكفي لتصحيح قصد القربة ودفع شبهة التشريع، فإن بناء الشرع على تعليق الحكم بالمفاهيم الكليّة المنطبقة على الجزئيات الخارجية، ولو اعتبر النصّ الخاصّ في كلّ عنوان جزئي لانسدّ باب الإتيان بالعبادات.

ومن المعلوم انطباق عنوان إقامة العزاء وغيرها من المطلوبات الشرعيّة على محلّ الكلام، فيخرج عن موضوع الحرمة التشريعيّة.

وليست لإقامة العزاء ماهيّة مخترعة من الشارع كالصلاة والزكاة والحجّ ونحوها حتّى يحتاج فيها إلى بيان الشارع لنحوها المخصوص.

وقد اعترف في رسالة «التنزيه» بأنّه لولا حرمة هذه الأفعال في ذواتها لكانت راجحة؛ لكونها من شعائر الحزن، قال في ص ٢٨: «إنّ إقامة شعائر الحزن

إنّما تكون راجحة إذا لم تشتمل على محرّم آخر، وهذه المذكورات كلّها أو جلّها ممّا ثبت تحريمها في نفسها، فكيف تباح لأنّ معها إقامة لشعائر الحزن». انتهى[١].

فالمانع عنده منحصر في الحرمة الذاتيّة، وقد تبيّن انتفاؤها بما لا مزيد عليه، فلا مجال لتوهّم الحرمة التشريعيّة، وعدم ترخيص السلف من العلماء لعدم تعارف هذا النحو من اللطم عندهم لا يستلزم منعهم عن ذلك.

ومن العجيب -والعجائب جمّة- الاستدلال[٢] على حرمة الشبيه، بفتوى المرحوم السيّد في حاشية الذخيرة، في جواب من سأله عن خروج الشبيه الذي يراد منه تعزية الحسين عليه السلام، ويجعل فيه شبيه شمر وشبيه زينب، مع أنّ شبيه زينب رجل لا غير، فما حكمه؟

فقال: «الشبيه المتعارف في هذا الزمان على ما هو المسموع لا يخلو من المحرّمات الخارجيّة، مع أنّ جواز ارتداء الرجل لباس المرأة محلّ إشكال «ظم طبا».

فإنّه صريح في عدم كون الشبيه المتعارف محرّماً، وإنّما كان المسموع له اشتماله على المحرّمات الخارجيّة. وهل يجعل ما هو المسموع له فتوى لنفسه؟!

مع أنّ المحرّم الخارجي -كالنظر إلى الأجنبيّة في حال الصلاة- لا يكون موجباً لبطلان ذلك العمل.

وأمّا ارتداء الرجل لباس المرأة فليس في كلامه الفتوى بتحريمه، وإنّما هو

---

(١) التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٤٣.

(٢) هذا الاستدلال أيضاً للشيخ محمّد الكنجي في رسالته «كشف التمويه»، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة): ٢٧٩.

استشكال يقضي بالرجوع إلى الغير.

وتوهّم كون الشبيه بدعة؛ لعدم ورود النصّ في التعبّدية[١] فاسد، قد قضينا الوطر من إبطاله في الردّ على الوهابيين، ولنفرغ هنا في تزييفه عن لسان العلّامة السيّد محسن الأمين العاملي حيث يقول في قصيدته «العقود الدريّة»:

كمّ سنّة في الناس تحسب بدعة — أو بدعة وتخال سنّة مقتد

ما كلّ مالم يحو نصاً بدعة — ما النصّ شرط في خصوص المورد

وقد فصلّها في ص٩٨ من كتابه «كشف الارتياب» فراجع[٢].

ومنها: «رفع الحرج والمشقة في الدين بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣]»[٤].

وفيه: أنّ القيام بمثل هذه المظاهر المشجية ليس أمراً عسراً ولا حرجاً على متعوّديها، وقد ذكر السيّد بحرالعلوم الطباطبائي رحمه الله في فوائده ما نصّه: «فما جرت العادة الإتيان بمثله والمسامحة فيه وإن كان عظيماً في نفسه، كبذل النفس والمال الكثير، فليس ذلك من الحرج في شيء. نعم تعذيب النفس، وتحريم المباحات، والمنع عن جميع المشتبهات أو نوع منها حرج وضيق، ومثله منتف في الشرع». انتهى[٥].

---

(١) ذكر هذا التوهّم في رسالة «كشف التمويه» للشيخ محمّد الكنجي: (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٣: ٢٨٠.

(٢) كشف الارتياب في أتباع محمّد بن عبدالوهّاب: ٢٩٤، قصيدة العقود الدريّة.

(٣) الحجّ (٢٢): ٧٨.

(٤) رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧١.

(٥) الفوائد الأصولية للسيّد بحر العلوم «السيّد محمّد مهدي ابن السيّد مرتضى

مع أنّه ينهض برفع الإيجاب لا بإثبات التحريم.

وأعجب منه التمسّك بقوله ﷺ: «جئتكم بالشريعة السهلة السمحاء»، ومن ذا يقول بأنّ الضرب بالسيوف واجب في الشريعة حتى يكون منافياً لسماحتها وسهولتها؟!

وهل تكون إباحة شيء من الأمور الشاقّة موجبة للتضييق أو المشقّة المنافية لليسر والسهولة؟!

ألستَ ترى العلماء في كلّ حين يستدلّون على نفي الاحتياط الكلّي في الشبهات بالعسر والحرج، وجعله المتأخّرون مقدّمة من مقدّمات دليل الانسداد، مع أنّهم مجمعون على حسن الاحتياط. ولم يقل أحد بتحريمه لأجل العسر والحرج غير البالغين إلى حدّ اختلال النظام، وهذا ممّا اتفقت عليه كلمة العلماء.

قال في الفصول: «اعلم أنّ نفي الحرج والضيق مختصّ بالإيجاب والتحريم، دون الندب والكراهة؛ لأنّ الحرج إنّما هو في الإلزام، لا الترغيب في الفعل لنيل الثواب إذا رخّص في المخالفة.

ولهذا لا يحرم صوم الدهر غير العيدين، وقيام تمام الليل، والسير إلى الحجّ متسكّعاً، وإيثار الغير بالمال الذي لا يضطرّ إليه على النفس، إلى غير ذلك ممّا لا حصر له. بل هذه درجة المتّقين ومرتبة الزاهدين، لا يسع القيام به إلّا الأوحدي من الناس». انتهى[1].

وقال العلّامة الآشتياني في رسالة العسر والحرج: «إنّه لا إشكال -كما صرّح به غير واحد- في عدم شمول القاعدة لغير الأحكام الإلزاميّة، وليست

(ت ١٢١٢هـ)، الفائدة ٣٦ في نفي العسر والحرج «مخطوط»: ١١٩.

(١) الفصول الغرويّة: ٢٣٦، ذيل قوله: تتميم.

كقاعدة قبح التكليف بما لا يطاق، الشاملة لجميع الأحكام حتّى الإباحة، وهذا ممّا لا كلام فيه ظاهراً». انتهى.

ومنها: أنّ بعض أعمال الشبيه التي يصنعونها في مأتم العزاء يكون من قبيل تشبّه الرجال بالنساء المحرّم في الشريعة[1].

وفيه: أولاً: أنّ المتبادر من تلك الأخبار ما كان التشبّه بالمرأة من حيث أنّها امرأة.

وبعبارة أُخرى: يكون الغرض هو التظاهر بالانوثيّة، لا التشبّه بامرأة من حيث خصوصيّتها، من تمثيل واقعة أو تصوير مصيبة ونحو ذلك، فلا يصدق عليه عنوان التشبّه المحرّم.

وثانياً: ما أفاده شيخنا الأعظم آية الله النائيني دام ظلّه من قوله: «إنّ المحرّم من تشبّه الرجل بالمرأة هو ما كان خروجاً عن زيّ الرجال رأساً وأخذاً بزي النساء، دون ما إذا تلبّس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديل لبسه، كما هو الحال في هذه التشبيهات». انتهى[2].

ويدلّ على ما ذكر من الوجهين الأخبار الواردة في الباب، فمنها ما رواه الشيخ الحرّ العاملي عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام أنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: «أخرج من مسجد رسول الله يا لعنة رسول الله»، ثمّ قال علي: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبّهين من

---

(١) انظر رسالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٢.

(٢) نقلاً عن العروة الوثقى ٢: ٣٥١، مع تعليقة عدّة من الفقهاء، التعليقه رقم(٢) على المسألة ٤٢ في شرائط لباس المصلّي.

الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال»[١].

وكذلك الأخبار الأُخر مساقها ظاهر في حكم التأنيث، فلا تشمل من ألقى على وجهه برقعاً أو جلباباً تظاهراً بواقعة من الوقائع.

وإلى هنا قد فرغنا بحمدالله عن النظر في ما يتمسّك به لإثبات المنع عن بعض مظاهر الحزن في عاشوراء، وبعد ما أثبتنا عدم تماميّته في المقام، فقد بقيت العمومات والإطلاقات المسردة في النظرة الأولى على حالها، ويكون المقتضي بضميمة عدم المانع علّة تامة للجواز أو الاستحباب.

وليكن هذا آخر كلامنا في هذه العجالة، وقد فرغ عن تسويدها مؤلّفها أضعف عبادالله القوي علي نقي ابن العلّامة الفقيه السيّد أبو الحسن النقوي اللكهنوي، بأرض الغري المقدّسة في الثاني من شهر رمضان سنة ١٣٤٧ هجرية، وأخرجت إلى البياض مع بعض الزيادات في المحرّم سنة ١٣٤٨ هـ، والحمد لله أوّلاً وآخراً والصلاة على نبيّه محمّد وآله النجباء.

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، حديث ٢٢٥٣٢، نقلاً عن علل الشرائع ٢: ٦٠٢، حديث ٦٣، باب ٣٨٥ (نوادر العلل).

ملحق بالكتاب

لا ينفع العوام في الاستناد عندالعمل فتوى أيّ فقيه مهما بلغ في العظمة والاشتهار من الفقهاء الماضين، وإنّما تنفعهم فتاوى الأحياء من المجتهدين أدام الله بقاءهم، وهي مطبقة على تجويز ما ينكر الخصوم من الشعائر الحسينيّة، وهاك أسماؤهم الشريفة، ولتفصيل آرائهم ونقل كلماتهم محل آخر:

حضرة آية الله الميرزا محمّد حسين النائيني النجفي.

آية الله الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدي.

آية الله السيّد ميرزا علي آقا الشيرازي.

آية الله السيّد حسن صدرالدين العاملي الكاظمي.

آية الله الشيخ ضياء الدين العراقي النجفي.

حضرة العلامة الحجّة المجاهد الشيخ محمّد جواد البلاغي.

حجّة الإسلام الشيخ عبد الله المامقاني.

حجة الإسلام الشيخ محمّد حسين الأصفهاني النجفي.

حجّة الإسلام الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء النجفي.

حجّة الإسلام الشيخ هادي.

حجّة الإسلام الشيخ مرتضى.

حجّة الإسلام الشيخ علي المازندراني.

حجّة الإسلام الشيخ محمّدرضا آل ياسين الكاظمي النجفي.

وأمّا حضرة آية الله مولانا السيّد أبوالحسن الأصفهاني دام ظلّه، فالذي نعلمه منه وجداناً سكوته في خصوص مسألة ضرب القامات، ومنشوره على إجماله صريح في الترغيب والحثّ على إظهار الحزن والجزع والهلع والتظاهر بكلّ ما ينبيء عن عظم المصيبة وجلالة شأن المصاب، بل إنّه أفضل الطاعات، فراجع إذن، فنسبة التصريح بالمنع إليه غير مطابقة للواقع، وقد نسب إليه بعض المؤلفين القول بالجواز، والله أعلم.

(١٨)

قطعة من كتاب
إرشاد الأمّة للتمسّك بالأئمّة

تأليف

الشيخ عبدالمهدي المظفّر

(١٢٩٦ هـ ـ ١٣٦٣ هـ)

خاتمة

في فاجعة الطفّ والمظاهر الحسينيّة

لاريب أنّ فاجعة الطفّ أعظم فاجعة بكاها التاريخ، فإنّه لم يسمع أنّ جماعة قليلة اجتمع عليهم الآلاف الكثيرة، ومنعوهم الماء مع عيالاتهم وأطفالهم وهم على الماء، حتّى قتلوا مع كثير من أطفالهم عطاشى!

ثمّ مُثّل بهم بعد القتل، وداست الخيل صدورهم وظهورهم، وقُطّعت رؤوسهم، وطيف بها في البلدان، وتُركت أجسادهم منبوذة بالعراء مسلوبة الثياب، ونُهبت أموالهم، وسلبت نساؤهم وأطفالهم بعد حرق الخيام عليهم، وسيّرتهم أسارى على الأقتاب بلاغطاء ولا وطاء.

و هذا ممّا لم يفعله من له أقلّ مساس بالإنسانية وإن كان من أكفر الكافرين وأعظم الملحدين.

ولكن لا يؤمّل من يزيد وابن زياد خير منه، فإنّ آنية اللؤم والخَنا[1] لا تنضح إلّا بما فيها، وكلّ هذا ممّا يعلمه سيّد الشهداء؛ لأنّه مستودع علم جدّه وأبيه، كما

(١) الخَنَا: الفحش. الصحاح ٦: ٢٣٣٢ «خنا».

يعلم قتله قبل وقوعه كثير من المسلمين بإخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام(١).

فلم يرد الحسين عليه السلام إلى العراق إلاّ قادماً على الموت، باذلاً لنفسه وأعزائه في سبيل إحياء الدين، إذ لولا قتله لاندرست معالم الحقّ وصار الدين أمويّاً.

و بقتله تجلّى خبث الشجرة الملعونة، وعداوتهم للّه ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وسوء نيّاتهم.

و من المعلوم لكلّ عاقل، إنّا لو تركنا الحسين عليه السلام، وقتله ولم نجدّد الحزن

---

(١) ذكر المحدّث الشيخ جعفر بن قولويه القمّي (ت ٣٦٨ هـ) قسماً من هذه الأحاديث في باب «قول جبرئيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الحسين عليه السلام تقتله أمّتك من بعدك، وأراه التربة التي يقتل عليها»، منها مارواه بسنده عن أبي أسامة زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «نعى جبرئيل عليه السلام الحسين إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت أم سلمة، فدخل الحسين عليه السلام وجبرئيل عنده، فقال: إنّ هذا تقتله أمّتك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أرني من التربة التي يسفك فيها دمه، فتناول جبرئيل عليه السلام قبضةً من تلك التربة، فإذا هي تربة حمراء».

وفي حديث بعده بسنده عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام، مثله وزاد فيه: «فلم تزل عند أمّ سلمة حتى ماتت رحمها الله».

كامل الزيارات ١٢٨ – ١٢٩ حديث ٢ و٣.

وذكر ابن قولويه القمّي أيضاً جملة منها في باب «قول أمير المؤمنين عليه السلام في قتل الحسين عليه السلام وقول الحسين له في ذلك» منها: ما رواه بسنده عن أبي عبد الله الجدلي، قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام والحسين عليه السلام إلى جنبه، فضرب بيده على كتف الحسين عليه السلام ثمّ قال: «إنّ هذا يقتل ولا ينصره أحد».

قال: قلت: يا أمير المؤمنين والله إنّ تلك لحياة سوء.

قال: «إنّ ذلك لكائن».

كامل الزيارات: ١٤٩ حديث ١.

والعويل عليه، لم تتمّ الغاية التي لأجلها قتل الحسين عليه السلام.

فيجب علينا تحصيلاً لهذه الغاية أن نتظاهر بالحزن عليه، كما وجب عليه الإقدام على الموت لأجلها، وإلّا فقد كان يمكنه أن يبايع يزيد قبل قتله، ويحفظ نفسه وأهل بيته وأصحابه من القتل.

وكلّما ازداد التظاهر بالحزن عليه وبيان مظلوميّته، كان في تحصيل الغاية أأثر، ولذا ترى أعداء آل محمّد صلّى الله عليه وآله يبغضون المظاهر الحسينيّة لما يعلمون فيها من جرّ الويل على أوليائهم، فإنّ تيسّر لهم المنع عنها بالقهر فعلوا، كما كانت عادتهم في الأزمنة السالفة، وفي زماننا أيضاً، حتّى وقع في بعض السنين بالنجف الأشرف.

وإن لم يتيسّر لهم كما في وقتنا هذا في غالب الأمكنة، أظهروا تارة النبز بالمظاهر المحترمة، وأخرى موّهوا بأنّه لا طائل تحتها، وأنّه قتل الحسين عليه السلام من سنين لا تحصى.

وقد راجت هذه الكلمات على كثير ممّن ينتسب إلى التشيّع، لا لخفاء المقصود منها، بل لميلهم إلى الدنيا ولذّاتها، وإعراضهم عن الدين، وإذا تركوا الحجّ والصلاة والصوم والزّكاة، فهُم للمظاهر الحسينيّة أترك.

وما أثّر أولئك الأوغاد على دينهم فقط، بل جرّوا الويل إلى كثير من البسطاء، فدخلوا إليهم من باب الشرع، بزعم أنّ بعض المظاهر ممّا منعتها الشريعة.

وأعانهم إبليس بالوسوسة وإدخال الغضب والإعجاب بالنفس والرّضى عنها وعن آرائها، فقاموا بقيامتهم من حيث لم ينظروا إلى أن غاية الناقمين منع أصل المظاهرات، وقطع كل أثر يتعلّق بأهل البيت عليهم السلام حتّى زيارة مشاهدهم

المشرّفة كما جرت عليه عادة الناقمين.

فشحذت الأقلام سيوفاً على وريد الشريعة، وسال المداد دماً أسود على وجه الحقّ ودين الشيعة، وجعلوا يلصقون العيب بالمظاهر المحترمة انتصاراً لقول قالوه وأمر التزموه.

ولو تأمّل أولئك البسطاء بما تجنيه أقلامهم، وما تؤثره أرقامهم في هذا الوقت الحرج المتحامل على الدين، لماجنوا شيئاً من ذلك، كيف وهو أضر بأخُراهم والدين من السمّ القتّال.

أسألك أيّها المنصف باللّه العظيم ونبيّه الكريمﷺ، إنّه لوحشر معاوية ويزيد وأعوانهم أحياء، ورأوا ما يبديه الشيعة من إخراج الشبيه لسبايا آل محمّدﷺ، والعويل، وضرب الرؤوس بالسيوف، والظهور بالسلاسل، والصدور بالأكفّ، حزناً لأهل البيتعليهم السلام وجزعاً لما أصابهم، أكان ذلك ممّا يسوء يزيد وذويه، لأنّه من أعظم المظاهر لفضيحتهم والولاء لآل محمّدﷺ؟

أو كان ممّا يسرّهم، لأنّه يعدّ شيناً لأهل البيتعليهم السلام كما يزعمه البعض؟

و هل تراهم يؤيّدون كلمة الناقمين على تلك المظاهر، أو يؤيّدون خلافها؟

بل لاريب أنّهم يعدّون الناقمين من المؤيّدين لعرش ملكهم ومن أكبر أنصارهم، فهنيئاً لأنصارهم يوم الورود على رسولﷺ وأميرالمؤمنينعليه السلام والحسنينعليهما السلام؟!

ولعمري أنّ الأولى لمن يزعم الإصلاح أن يصرف همّته لمنع المحرّمات المجمع على حرمتها، والحثّ على فعل الواجبات المسلّم وجوبها، ويترك مالا يعرف غايته الأخرويّة والدنيويّة.

ولكن كيف يكون ذلك وقد أخبرنا أئمّتنا الأطهار عليهم السلام بارتداد أكثر الشيعة عن دينهم في مثل هذه الأعصار؟ فإنّه إذا لم يوجد من تملك الدنيا والشهوات قلبه! ومن تسوّل له نفسه الإصلاح وهو لا يعرف طريقه، كيف يرتدّ الشيعة؟!

وإنّي لأدعو لنفسي وإخواني المؤمنين أن يثبّت اللّه قلوبنا على دينه، وأن لا يجعلنا من المعارين، إنّه أرحم الراحمين.

(٥)

السيّد محسن الأمين
ورسالته التنزيه لأعمال الشبيه

وها أنا أذكر لك بعض من أوقعته الغفلة في الورطة، وقذفته البساطة والاستبداد في الرأي في الهوّة، فمنهم السيّد الأجل المحسن الأمين العاملي في رسالته الموسومة بـ«التنزيه لأعمال الشبيه».

وهذا السيّد قد كنّا نسمع عنه أنّه من أهل المآثر الحسان، وذوي المكانة السامية في العلم، ولكن لمّا اطّلعنا على هذه الرسالة وقعنا في حيرة الشكّ ؛ لما اشتملت عليه من التهجّمات على الشيعة والتهويلات الفارغة على مظاهر الشريعة، والاستدلال على مقصوده بمالا يليق أن يُنسب إلى مثله.

وليته اكتفى بذلك وكفّ عن قدس صاحب الشريعة وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، ولم ينسب إليهم عدم العصمة عن فعل المحرّمات جهلاً بمواقعها، أو لسلب الاختيار منهم عند وقوعها.

وهذا ممّا يخالف إجماع الإماميّة؛ لأنّهم عندنا معصومون عن المعاصي عمداً وخطأً، إذ لو وقعت منهم جهلاً بها أو لغلبة الطباع البشريّة عليهم، لم تكن أفعالهم حجّة، بل ولا أقوالهم، ولم يثبت بهم اللطف الكامل علينا ؛ فإنّ من لا يملك

نفسه عن فعل المعاصي لايكون مقرّباً في كثير من الأحوال إلى الطاعات، بل مبعّداً عنها.

وإنّي لاأريُد الردّ عليه في مقاصده، وإثبات رجحان تلك المظاهر الشريفة أو وجوبها الكفائي؛ لكفاية ما كتبه للردّ عليه جملة من إخواننا الأفاضل، ولكن أتعرّض لبعض ما كتبه؛ استغراباً له وإن كان كلّ ما فيها غريباً.

فمن غرائبها: نفي العصمة عن حجج اللّه وهداة دينه، كما سلف[1].

ومنها: نفي العصمة عن شبل أميرالمؤمنين عليه السلام العباس عليه السلام، مريداً به إثبات المعصية له في حال الوفود على ربّه.

فالسيّد يثبت له المعصية والإلقاء بالنفس إلى التهلكة بلاوجه شرعي، والإمام عليه السلام يصفه بصلابة الإيمان[2].

---

(١) لعلّه إشارة لقول السيّد محسن الأمين في رسالته «التنزيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة): ٦٦ - ٦٧ وفيه: «أمّا استشهاده - أي الشيخ عبدالحسين صادق العاملي في رسالته سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) أيضاً - بقيام النبي صلى الله عليه وآله للصلاة حتّى تورّمت قدماه، فإن صحّ فلابدّ أن يكون من باب الاتفاق، أي ترتّب الورم على القيام... إلى آخر كلامه.

وأمّا استشهاده بحجّ الأئمّة عليهم السلام مشاة، وهو من هذا القبيل.

أمّا بكاء علي بن الحسين عليه السلام المؤدي إلى الإغماء وامتناعه عن الطعام والشراب، فإن صحّ فهو أجنبي.

(٢) روى المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كان عمّنا العبّاس بن عليّ نافذ البصيرة، صلب الإيمان، جاهد مع أبي عبدالله - عليه السلام - وأبلى بلاءً حسناً، ومضى شهيداً».

سرّ السلسلة العلويّة لأبي نصر البخاري: ٨٩، عمدة الطالب لابن عنبة: ٣٥٦، مقتل الحسين عليه السلام لأبي مخنف: ١٧٦، الأنوار العلوية للنقدي: ٤٤٢.

والسيّد ينقم عليه رمي الماء من يده، والإمام يمدحه بالمواساة[١].

ومنها: استدلاله على حرمة تلك الشعائر المحترمة بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢].

فإنّي لا أعرف كيف يكون الحكم غير الإلزامي حرجاً وتكون الحرمة ليست بحرج، على أنّه قد اعترف هو بنفسه بعدم إفادتها الحرمة كما في ص ١٧ و١٨ و٢٠.

ومنها: استدلاله على الحرمة بقوله ﷺ: «جئتكم بالشريعة السهلة السمحاء»[٣].

فإنّي لست أدري كيف تكون الحرمة من سهولة الشريعة، والإباحة من صعوبتها.

---

(١) في زيارة الناحية المأثورة عن صاحب العصر والزمان عجّل الله فرجه الشريف: «السلام على أبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين، المواسي أخاه بنفسه، الآخذ لغده من أمسه، الفادي له، الساعي إليه بمائه، المقطوعة يداه». إقبال الأعمال للسيّد ابن طاووس ٣: ٧٤.

وفي زيارة أخرى قال الإمام الصادق عليه السلام: «أشهد لقد نصحت لله ولرسوله ولأخيك، فنعم الأخ المواسي». المزار للشيخ المفيد: ١٢٤.

(٢) الحجّ (٢٢): ٧٨.

(٣) رسالة «التنزيه» ٢: ١٧١. والحديث في الكافي ٥: ٤٩٤ حديث ١، باب «كراهيّة الرهبانية وترك الباه»، وفيه: «بعثني بالحنيفية السهلة السمحة».

وفي مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٦٦، وتفسير القرطبي ١٩: ٣٩، والطبقات الكبرى ١: ١٤٠ «بعثت بالحنيفيّة السمحة».

ومنها: استدلاله على الحرمة بقوله: «لا يُطاع اللّه من حيث يُعصى»[١]، فإنّه جعل محلّ النزاع مفروغاً عن حرمته، حتّى صيّره من مصاديق الحديث.

فياعجباً؛ أهذه المظاهر التي مضت عليها القرون الكثيرة، وهي شعار للشيعة، حتى أنّ بعضها مضى عليه ألف سنة، تكون بنظر السيّد محرّمات مفروغاً عن حرمتها، والشيعة بأجمعهم في جميع الأزمنة بين مرتكب للمحرّم وبين تارك للنهي عن المنكر راضٍ به، فيحقّ لنا أن نستسعد بدعائه ودعاء جماعة المصلحين بالغفران لإخواننا المؤمنين، ونستشفع بهم إلى الله في خلاص رقابهم من النار.

ومنها: جعله التذكار الحسيني بأطواره وشؤونه - عدا البكاء - مجلبة للنقص والعار، ومحلّاً للاستهزاء عند الأغيار[٢].

بربّك أيّها المنصف البصير، هل تصلح أمثال هذه التلفيقات دليلاً على حكم شرعي؟

ولو اعتبرنا أمثال ذلك دليلاً لوجب علينا إبطال كلّ العبادات كالصوم والصلاة والحجّ والزّكاة ونحوها، إذ ما من عبادة إلّا وهي محلّ الاستهزاء عند غالب البشر، بل ويلزمنا ترك البكاء؛ لأنّه كاللطم ونحوه محلّ السخرية والاستخفاف عندهم.

وكيف نعبأ بسخريّتهم ولهم مراسم دينيّة أولى بالطعن، وقد أرشدنا الله تعالى إلى مقابلتهم بالمثل لأجل ردعهم بقوله تعالى: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾[٣].

---

(١) رسالة «التنزيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ٢٤٤.

(٢) [illegible]سالة «التنزيه لأعمال الشبيه» (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٧.

(٣) [illegible] (١١): ٣٨.

وحقاً أقول: إنّ الداهية التي جاءتنا إنّما هي من استعظام الأجانب والنظر إليهم بعين الاحترام، فملنا إلى أخلاقهم ومعارفهم، ولم ننظر إلى أنّها الداء الدوي في ديننا ودنيانا.

وهل يُعوّل عاقل علىٰ عقولهم ولما يأت الزمان بمثل عاداتهم في السخافة، والالتحاق بالوحش في عدم الحياء؟

انظر إلى رقص «الدنص»[1]، واختلاط الرجال بالنساء كالحيوانات، الموجب لجهل الولد بأبيه.

على أنّ سخرية الأجانب إنّما تكون من السذّج أو المعاندين، وأمّا الفلاسفة المنصفون فقد قدّروا ما تفيده هذه المظاهر الحسينيّة من الغايات الشريفة، وما فيها من الأسرار الجليلة، كما يرشدك إليه ما كتبه المستشرقان الدكتور «جوزف» الفرنسوي والمسيو «ماربين» الألماني[2]، وقد نشرت مقالتهما مرّات عديدة.

ويفصح عنه ما تراه من حال أضدادنا من المسلمين فإنّهم لا ينظرون إلى هذه الشعائر الشريفة إلّا بعين الغضب والسخط؛ لعلمهم بما تجني عليهم وعلى

---

(١) الدنص: الرقص أو حفلة راقصة، وهي كلمة انكليزية dance. انظر: المغني الأكبر لحسن سعيد الكرمي.

(٢) الذريعة ٢٢: ٢٤ وفيها: «مقتل أبي عبدالله الحسين عليه السلام للسيّد ميرزا حسن ابن السيّد علي القزويني... وفي آخره تعريب كلام موسيو ماربين الألماني في فلسفة شهادة الحسين عليه السلام».

وفي الأعلام للزركلي ٢: ٢٤٣: «وللفيلسوف الألماني ماربين كتاب سمّاه (السياسة الإسلامية) أفاض فيه بوصف استشهاد الحسين».

وفي معجم المطبوعات النجفيّة: ٢١٥: «السياسة الحسينية: المسيو ماربين ودكتور جوزيف. المطبعة العلوية، ١٣٤٧ هـ، حجم الكف، لغة فارسية، ٥٨ صفحة».

أوليائهم، ولو سخر بعضهم منها فهو من باب «الديك يرقص مذبوحا من الألم»[١].

ومنها: إنكاره مجيء زين العابدين عليه السلام من الحبس لدفن أبيه عليه السلام[٢].

فإنّه ما أنكر إلّا أمراً مسلّماً عند الشيعة، كما يشهد له ما رواه أبو عمرو الكشّي في كتاب الرجال ص ٢٨٩ من احتجاج الواقفة على الرضا عليه السلام في إمامته.

فمن احتجاجهم ماقاله علي بن حمزة بعد كلام: إنّا روينا عن آبائك: أنّ الإمام لايلي أمره إلّا إمام مثله.

فقال له أبو الحسن عليه السلام: «فأخبرني عن الحسين بن علي، أكان إماماً أو كان غير إمام»؟

قال: كان إماماً.

قال عليه السلام «فمن ولي أمره»؟

قال: علي بن الحسين.

قال عليه السلام : «كان محبوساً في يد عبيد الله بن زياد لعنه الله».

قال: خرج وهم لا يعلمون حتى ولي أمر أبيه ثمّ انصرف.

فقال له أبو الحسن عليه السلام: «إنّ هذا الذي أمكن علي بن الحسين أن يأتي كربلاء فيلي أمر أبيه، فهو الذي أمكن صاحب هذا الأمر أن يأتي بغداد ويلي أمر

---

(١) عجز بيت معروف ومشهور، وورد بعدّة ألفاظ منها:

لاتحسبوا رقصي بينكم طرباً ... فالطير يرقص مذبوحاً من الألم

لاتحسبي رقصي بينكم طرباً ... قد يرقص الديك مذبوحاً من الألم

(٢) قال في التنزيه ٢: ١٩٢ «وغالبهم - خطباء المنبر الحسيني - عوام يخلطون الحابل بالنابل... ويجهل أو يتجاهل قراءة حديث... أو مجيء زين العابدين عليه السلام لدفن أبيه مع بني أسد».

أبيه ثمّ ينصرف»[١].

ويدلّ عليه أيضاً قول الرضا عليه السلام الذي علّمه للردّ على المأمون: إنّ الإمام لا يلي أمره إلّا إمام آخر، وأنّ الجواد هو المتولّي لأمر أبيه مستوراً، ولو ترك لولي أمر أبيه ظاهراً[٢].

وقد بلغني عن رسالة هي بنت جماعة كتبت حديثاً انتصاراً للسيّد محسن[٣]، أيّدوا بها منع دفن زين العابدين عليه السلام لأبيه عليه السلام بدعوى أنّه مخالف لمقدورات البشر[٤].

وهذا لعمر الحقّ هو الأمر الموجب للخروج عن الإسلام، وتكذيب الكتاب المجيد، حيث أخبر عن وصيّ سليمان عليه السلام بأنّه يأتيه بعرش بلقيس قبل أن يرتدّ إليه طرفه[٥]، وعن إسراء النبي صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي

---

(١) رجال الكشي: ٨٨٣/٤٦٤.

(٢) في عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام ٢: ٢٧٦: إنّا نقول: إنّ الإمام لا يجب أن يغسّله إلّا إمام مثله، فإن تعدّى متعدّ فغسّل الإمام لم تبطل إمامة الإمام لتعدّي غاسله، ولا بطلت إمامة الذي بعده بأن غلب على غسل أبيه، ولو ترك أبو الحسن علي بن موسى الرضا بالمدينة لغسّله ابنه محمّد ظاهراً مكشوفاً، ولا يغسّله الآن أيضاً إلّا هو من حيث يخفى.

وفي الهداية الكبرى: ٢٨٣: ما يغسّله أحد غير من ذكرته.

(٣) هي رسالة «كشف التمويه عن رسالة التنزيه» للشيخ محمّد الكنجي النجفي (ت حدود ١٣٦٠ هـ)، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة)، وقد طبعت طبعتها الأولى سنة ١٣٤٧ في المطبعة العلويّة في النجف الأشرف.

(٤) كشف التمويه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٣: ٢٤٨.

(٥) النمل (٢٧): ٤٠ ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.

أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾[١].

بل موجب لإنكار المعجزات والكرامات كلّها، وأنّ السكوت عن مثل هذه الكلمات الصادرة عن الهوى لاعن الاعتقاد أقرب إلى الرشد والسداد.

ومن غرائبها قوله ص ٤: «ومنها: إركاب النساء الهوادج، مكشّفات الوجوه، وتشبيههن ببنات رسول اللهﷺ، مثل ماجرى في العام الماضي[٢] في البصرة من تشبيه امرأة خاطئة بزينب[٣] انتهى.

عفوك اللّهم من هذا الاختلاق، كيف علم به حضرة السيّد، حتى أرسله إرسال المسلّمات، ولم نعلم به نحن «و أهل البيت أدرى بما فيه»[٤].

يعزى ذلك إلى البصرة، ونحن فيها ولم نغب عنها في العام الذي ذكره، ولم نشاهد ذلك ولم نسمعه، ولو صحّ لكنّا أوّل منكر على هذا الفعل الشنيع، الذي تأباه الغيرة والحميّة، و يحظره الشرع الأقدس.

ولكن سوّلت لهذا المصلح وأمثاله نفوسهم أمراً، فصبر جميل واللّه المستعان، وكان الأحرى به قبل سماع هذا الخبر أن يسمع قوله تعالى: ﴿إِن جَاءكُمْ

---

(١) الإسراء (١٧): ١.

(٢) أي في سنة ١٣٤٥هـ، لأنّ تأليف رسالة التنزيه كان سنة ١٣٤٦هـ.

(٣) رسالة التنزيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٢: ١٧٣. وتمام العبارة هي: «ومنها: إركاب النساء الهوادج، مكشّفات الوجوه، وتشبيههنّ ببنات رسول اللهﷺ، وهو في نفسه محرّم ؛ لما يتضمّنه من الهتك والمثلة، فضلاً عما إذا اشتمل على قبح وشناعة وإركابها حاسرة على ملأ من الناس».

(٤) نسبه في بحار الأنوار ٧٨: ٢٧٤ إلى الأئمّة﵈، والظاهر أنّه مقولة.

فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[١].

وكيف ساغ له أن يشين هذه المظاهر الشريفة بالأمور المكذوبة، ويهين شيعة آل محمّد صلى الله عليه وآله الذين لاقصدلهم إلّا إحياء أمر آل البيت عليهم السلام حتى بذلوا النفيس في سبيل ذكرى الإمام الشهيد عليه السلام، مبتغين بذلك مرضاة اللّه تعالى.

وما زال أهل البصرة منذ القدم لايعدون أطوار المواكب العزائية الجارية في المشاهد المقدّسة، وسيجمع الله تعالى بينهم وبين السيّد في يوم تنشر فيه الأعمال، وتتضح فيه خفيات السرائر.

ولقد كنّا نحسب أنّه إذا وقف على بعض المؤلّفات المبيّنة لبعض ما احتوت عليه رسالته من الخلل، يفطن للسهو الصادر عنه، الذي هو غير معصوم منه، فيراجع الحقّ الذي يزعم أنّه رائده، جرياً على سنن طلاب الحقيقة، سيّما بالنسبة إلى ما يضرّ في عقائد ضعفاء الناس، كما صدر عنه في شأن عصمة النبي صلى الله عليه وآله وآله الطاهرين عليهم السلام.

ولكن ياللأسف لم نجد لما حسبناه أثراً، ولم نسمع له خبراً، وعسى أن تردنا الأنباء بعد حين.

وأنّ حضرة السيّد لم يكن منفرداً بالتهجّم على الشيعة والمظاهر المقدّسة، بل هناك من هو أعظم منه، وهو صاحب «الصولة»[٢] التي أنكرها كلّ مَن يهمّه أمر

---

(١) الحجرات (٤٩): ٦.

(٢) رسالة «صولة الحقّ على جولة الباطل»، للسيّد محمّد مهدي الموسوي القزويني (ت ١٣٥٨ هـ)، الذي انتهى من تأليفها في الخامس عشر من شهر محرّم الحرام سنة ١٣٤٥ هـ طبعت في المطبعة الوطنية في العشار في البصرة.

أهل البيت الطاهر عليهم السلام.

ولنضرب عن ذكرها صفحاً؛ لاتّضاح حالها، ونتعرّض لشيء ممّا ذكره في كتابه «خصائص الشيعة»[1]، الذي تحامل فيه عليهم بكلّ ما يبلغه قلمه كأنّه ليس منهم.

(١) في الذريعة ٧: ١٦٨، ٨٩٤: «خصائص الشيعة التي جاءت بها الشريعة، للسيّد محمّد مهدي... وقد فرغ من تأليف الخصائص في رجب سنة ١٣٤١ هـ وطبع في بغداد في تلك السنة في ٧١٢ صفحة، وفي أوّله فهرس مطالبه مفصلاً من المقدّمة التي من أصول الدين الخمسة، ثمّ فصول كثيرة في المواعظ والآداب والأخلاق».

صاحب الصولة وكتابه خصائص الشيعة

قال في الخصائص ص ٢٩٥:

«ومن الظلم ضرب الرّجال رؤوسهم بالسيوف، وظهورهم بالحديد - الذي هو بصورة السلسلة المجتمعة - في تعزية خامس آل العبا» إلى أن قال: «وقد يموت جماعة منهم في كلّ سنة».

ثمّ قال: «و أهل العلم ينادون بحرمة ذلك، وبأنّه بدعة» إلى أن قال: «فليت شعري لم تفضحون نفوسكم عند الملل الخارجة، وتعترفون بخروجكم عن خير أمّة، لو سألوكم عن هذه المناكير والمبتدعات المتقدّمة هل هي من دين المسلمين؟

فيقيناً تنفونها عن دين المسلمين لو صدقتم، ولو قلتم بأنّها من دين المسلمين، لكفرتم و خرجتم بذلك عن الدين».

بربّك أيّها الناقد البصير أُنظر ما مراده بالظلم، ومَن المسؤول عنه بنظره: أهم المجتهدون في غابر الدهر وحاضره، أم المقلّدون؟

فإن كان المسؤول المجتهدين، فبالضرورة أنّهم لم يفتوا إلّا عن دليل، وناهيك أنّ منهم الفقيه الأكبر الشيخ جعفر، والمحقّق القمّي، والخضر بن شلّال،

والمدقّق الأنصاري وأمثالهم من أبرار العلماء وأعيانهم الماضين والحاضرين[١].

وإن كان المقلّدين، فهم إنّما عملوا بفتوى المجتهدين، فمن أين يتحقّق معنى الظلم والحال هذه؟

ولعلّه يزعم أنّ مجرّد الإقدام على إيذاء النفس ظلم لها فيحرم.

وفيه: أنّه على هذا يحرم الجهاد والصوم والحجّ ونحوها، ويمكن أن يرى أنّ من لم يفت ولم يعمل على حسب هواه وهوى المصلحين من أمثاله ظالم جائر.

فياموتُ زُر إنَّ الحياةَ ذَميمةٌ ويانفسُ جِدّي إنَّ دَهْرَكِ هازل[٢]

و إنّي لأعجب من هؤلاء كيف بلغ بهم العداء لشعائر آل محمّدﷺ حتى جعلوا يذكرون ما هو أجلى في الافتراء من مزاعم الناصبة لأهل البيتﷺ، فإنّهم يقولون: إنّه قديموت في كلّ سنة جماعة؟!

كأنّهم يخبرون غير خبير، ويشاهدون مالم يشاهده الناس، فأنا وكلّ ذي بصر وسمع نرى ونسمع أنّ من يضربون الرؤوس والظهور بالسيوف والسلاسل في العراق - فضلاً عن إيران وغيرها - ليعدّون بالآلاف، وما رأينا وما سمعنا أنّ

---

(١) تقدّمت فتاواهم وتراجمهم في رسالة «كلمة حول التذكار الحسيني» للشيخ محمّد جواد الحجّامي (ت ١٣٧٦ هـ)، ورسالة «نصرة المظلوم» لولد المؤلف الشيخ حسن المظفّر (ت ١٣٨٨ هـ)، (المطبوعتين ضمن هذه المجموعة).

(٢) بيت من قصيدة لأبي العلاء المعرّي، أحمد بن عبدالله بن سليمان (ت ٤٤٩ هـ)، عنوانها «ألا في سبيل المجد»، والبيت و الذي قبله وبعده:

وطاولت الأرضُ السماءَ سَفاهةً و فاخَرت الشُّهبَ الحصا والجَنادل
فيا موتُ زُر إنّ الحياةَ ذَميمةٌ ويا نفسُ جدّي إنّ دهرَكِ هازل
وقد أَغْتَدي والليلُ يبكي تأسّفاً على نفسهِ والنجمُ في الغربِ مائل

أحداً من أُولئك المجاهدين داخله السقم، فضلاً عن الموت.

ولو سلّم حصول الموت اتّفاقاً فهو لا يوجب الحرمة، وإلّا لحرم ركب السيّارات والسفن، ولم يقل به أحد.

ومن هذا الباب في الافتراء دعوى أنّ أهل العلم ينادون بحرمة هذه الشعائر، وبأنّها بدعة.

ليت شعري من هم أهل العلم المنادون بالحرمة؟ وهذه كتب العلماء وفتاواهم منشورة، قرأها كلّ أحد، تنادي بالإباحة، وقد نشرت أخيراً عدّة فتاوى لعلماء العصر الحاضر تصرّح برجحان هذه المظاهر الولائيّة لأهل البيت عليهم السلام[1].

---

(١) ذكر بعضها الشيخ محمّد جواد الحجّامي (ت ١٣٧٦ هـ) في رسالته «كلمة حول التذكار الحسيني» - المطبوعة ضمن هذه المجموعة - كفتوى السيّد جعفر بحرالعلوم (ت ١٣٧٧ هـ) الذي نقل كلام صاحب القوانين الميرزا أبوالقاسم القمي (ت ١٢٣١ هـ) وكلام الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ) وكذلك فتوى الشيخ هادي كاشف الغطاء (ت ١٣٦١ هـ).

و ذكر أيضاً استفتاء وجّهه بعض المؤمنين إلى العلماء فأجابوا عليه منهم: السيّد محمّد الفيروزآبادي (ت ١٣٤٥ هـ)، والشيخ عبدالله المامقاني (ت ١٣٥١ هـ)، والشيخ مرتضى كاشف الغطاء (ت ١٣٤٩ هـ)، والشيخ هادي كاشف الغطاء (ت ١٣٦١ هـ)، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣ هـ).

وكذلك يذكر جواب الشيخ محمّد جواد البلاغي (ت ١٣٥٢ هـ) عن استفتاء وجّه له.

وذكر بعضها أيضاً ولد المؤلّف الشيخ حسن المظفّر (ت ١٣٨٨ هـ) في رسالته «نصرة المظلوم» - (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) - منها فتوى الميرزا النائيني (ت ١٣٥٥ هـ)، وكذلك ما كتبه العلّامة محمّد جواد البلاغي (ت ١٣٥٢ هـ) عن مشاهداته لموكب القامات في سامراء، وكيف أنّ هذا الموكب كان يخرج من دار السيّد الميرزا محمّد ⇐

ومن المستغرب زعم أنّها بدعة، وهو يعترف في كثير من كلماته أنّها محلّ الخلاف بين أهل العلم، فكأنّه يزعم أن البدعة ما لم يره بنظره مباحاً، لا ما أثبته الشخص من الدين وهو يعلم أنّه ليس منه.

و أمّا مازعمه من الفضيحة عند الملل الخارجة، فقد عرفت مافيها، وحقّاً أقول: إنّ الفضيحة إنّما هي لمن لايعرف سرّ هذه الشعائر وفائدتها، ولم يدرك أنّ لها أثراً كبيراً في نشر دعوة التشيّع سيّما في الهند، كما أدركه أهل العرفان من الملل الخارجة، وأدركه مخالفونا المعادون لأهل البيت عليهم السلام، الذين اجتهدوا في منع هذه المظاهر الشريفة، ومازالوا عليه لو أمكنهم.

نعم، أدخل علينا الفضيحة من يزعم أنّه منّا ويدنّس الشعائر المقدّسة بما لاأصل له.

وأغرب من هذا كلّ كلامه الأخير، فإنّي لاأعرف كيف يخرج أولئك المجاهدون في نصر الدين عن ﴿خير أمّةٍ﴾[1]، وهم لم يعملوا إلّا على وفق رأي العلماء العاملين؟!

وكيف صار ماتظاهروا به من المناكير والمبتدعات، وقد أفتى به العلماء الأعلام؟!

وكيف تيقّن أنّهم ينفونها عن دين الإسلام، وهي من أظهر مندوباته عندهم، بل من ضروريّات مذهبهم؟!

حسن الشيرازي (ت ١٣١٢ هـ)، وأنّ أفراد هذا العزاء كانوا يضربون رؤوسهم في داره ثمّ يخرجون للشوارع، واستمرّ الأمر كذلك إلى زمن الميرزا الشيخ محمّد تقي الشيرازي (ت ١٣٣٨ هـ).

(١) آل عمران (٣): ١١٠.

وكيف يكفّر من زعم أنّها من دين الإسلام ودخولها فيه من الضـروريّات بين عوام الشيعة؟! ولم يخالف فيه من أهل العلم إلّا من لم يعرف له الأهلية أهله؟!

يا سبحان اللّه! ما أقول في هؤلاء القوم؟! يرون بأعينهم ويسمعون بآذانهم فتوى الجمّ الغفير من أعلام العلماء الأبرار برجحان هذه المظاهر، ولم يـرتدعوا عن مثل هذه الكلمات، وتتلى عليهم الأدلّة الواضحة ولم يرعووا عما تهوروا به من الافتاءات، كأنّ لهم ترة[1] عند الشعائر المقدّسة وأهلها، وكأنّ الواجب عليهم التمسّك بأوّل كلمة تصدر عنهم، لا التمسّك بالحقّ أين كان، ولذا ترى صاحبنا أعاد الأمر عوداً على بدء في كتابه «ضربات المحدّثين»[2].

---

(١) وتره حقّة: أي نقصه. والترة بمعنى الثأر والانتقام. انظر الصحاح ٢: ٨٤٣«وتر».

(٢) في الذريعة ١٥: ١١٥ – ١١٦: «ضربات المحدّثين على الحقّ المبين، في ردّ الإخباريين، للسيّد مهدي... طبعت سنة ١٣٤٧ هـ ومرّ ردّه الموسوم بتنزيه المؤمنين».

صاحب الصولة
وكتابه ضربات المحدّثين

قال في كتابه «الضربات» ص ٤٥ في جواب منشور:

«ثمّ يا مسكين، فأيّ منافاة بين وصف الفرقة بالناجية، وبين خطأ جماعات منها في جملة من المسائل الشرعيّة غير الضروريّة، وبين تعمّد جماعات منها لعصيان ربّ البريّة بأخذ الرّبا، والزّنا، وشرب الخمر، والقمار، والغيبة، والبهتان، والسرقة، وعدم فعل الصلاة والزّكاة والصيام وغيرها؟

ثمّ من المعلوم أنّ هذه من الباطل مثل ضرب الطبول والبوقات والصّنج، وهتك عقائل النبوّة بأردأ التشبيهات، وضرب الرؤوس والظهور في التعزية بالسيوف والحديد». انتهى.

أمن الحقّ أن يساوي في معلوميّة أنّه من الباطل بين ضرب الرؤوس والظهور، وبين الكبائر الثابتة حرمتها وبطلانها بضرورة الدين؟! إذ غاية ما يمكن أن يقال في الضرب أنّه محلّ الخلاف، وكذا الكلام في بقية ما ذكره، سوى هتك العقائل فإنّه غيرجائز بضرورة الدين.

ودعواه وقوع الهتك في التشبيهات الصادرة مكذوبة، فإنّا لم نَر من يصنع الشبيه للنساء، فضلاً عن كونه بصورة الهتك.

ولو فرضنا وقوع الهتك اتّفاقاً، فلا يحرم إلّا ذاك الفرد دون غيره، فإنّ أصل

تشبيه النساء بمثلهن جائز قطعاً وإن لم يقع في التمثيلات الصادرة.

نعم يشتمل التمثيل على المحامل، والأطفال، وشبيه زين العابدين عليه السلام.

وكيف يصنع الشيعة ما يوجب الهتك وهم أحسن الناس أدباً وأغيرهم على النساء، سيما عقائل النبوّة؟!

ولا أدري ما الذي دعاه إلى أن ينسب للشيعة أمراً هم منه براء! فيفسح للأغيار مجال النقد والتشنيع، ويفتح للأعداء باب المقال السيىء على أهل الحقّ، فإنّا قد عذرنا أعداء آل محمّد صلى الله عليه وآله لو كان ثمّة من عذر، فما بال من يزعم ولاءهم أن يكون أدهى وأمرّ؟!

وإن أغرب الغريب التهجّم على تلك المواكب المتجوّلة في الطرقات، فإنّها ليست الاّ رواية تمثيلية تبيّن مظلوميّة أهل البيت عليهم السلام، وهمجية الظالمين لهم، ليدرك البشر فظاعة فعلهم وعداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطيبين عليهم السلام.

ولقد برهن الوجدان على تأثيرها الأثر النافع، وعرفه كلّ من لم يعمّ العناد عين بصيرته، ولا يخطر في خلد ذي عرفان أن يتوّهم حرمة التمثيل إلاّ مثل هؤلاء الذين يطالبون بدليل الإباحة، مع أنّها هي الأصل في الشبهة التحريميّة عند كافة الأصوليّة، وهم يزعمون أنّهم منهم.

صاحب الصولة وتهوّره في الفتيا

وليس التهوّر في تحريم الشعائر الحسينية أوّل تهوّر صدر من صاحب الصولة! بل له تهوّرات كثيرة لاتنطبق على قاعدة أصلاً، صدرت منه في الأحكام وغيرها، ولا يجمل بنا نشر كلّ ما اطّلعنا عليه، ولكن نذكر بعضه لتعرف صحّة ما ذكرناه.

فمن تهوّراته: إفتاؤه بوجوب الخمس في زكاة الفطرة، مع أنّها من المؤن، والمؤن لاخمس فيها.

ومنها: إفتاؤه بوجوب تغسيل الميّت بماء السدر على وجه يكون السدر مخرجاً له عن الإطلاق.

وهذه أقوال الفقهاء أمامك ليس فيها قول بوجوب الخروج عن الإطلاق، وإنّما غاية ما يمكن أن يدّعى وجود القول بجواز الخروج عن الإطلاق؛ وقد أنكر وجود القول به المحقّقون؛ لعدم تصريح أحد به، وإنّما يستنبط القول به من ذكر بعض العلماء غسل الرأس برغوة السدر، وفسّره المحقّقون بغسل الرأس المستحبّ قبل التغسيل الواجب.

ومنها: تحريمه أكل الدجاج الموضوع بالماء الحار قبل خروج أمعائه.

ومنها: إيجابه الكفّارة على من أدمى صدره في عزاء الحسين عليه السلام، ولا

ندري ما وجه وجوبها؟! ومن أيّ شيء تخرج؟! وما قدرها؟! وفي أي محلّ تصرف؟

ومنها: تحريمه المعاملة مع البانق[1].

وأُورد عليه بأنّ الحاج حسين العطيّة قد حوّل إلى حجّتي الإسلام النائيني والسيّد أبو الحسن الأصفهاني مبلغاً من خيريّة الحاج موسى العطيّة على شعبة البانق في الحلّة، فكيف ساغ لهما القبض وهو من وجه خاصّ؟

فأجاب بأن قبضهما لذلك المبلغ من وجه آخر، غير ذلك الوجه.

قلت: لوكان الأمر كما ذكر، لوجب عليهما البيان بأنّ الجهة الخاصّة التي عيّنت الدراهم لأجلها لم تفرغ الذمّة منها، ولا يمكن حملهما على الغفلة؛ لكثرة ابتلائهما بالبانق، وابتلاء من قبلهما من العلماء وجميع الفضلاء في الأعصار المتتالية، والجميع يقبضون الحوائل من الوجوه التي عيّنت لها.

ثمّ إنّي لست أعلم، لم تحرّم المعاملة بالتحويل والصرف مع البانق، إذا لم تُعلم حرمة شخص المال المقبوض منه، ولم يكن كلّ ما تحت يده محلّاً لابتلائنا؟!

وكذا المعاملة بالرّبا مع بعض أفراد البانق! كما أنّه في مقام حرمة المعاملة الربويّة معه ووقوعها، لا أعرف وجهاً لحرمة قبض أصل المال من البانق بالوجه الخاصّ حتى يحتاج إلى قبضه بوجه آخر، فعلى جوابه يذهب كلّ مال وضع في البانق هدراً.

ومن تهوّراته ما صدر له مع شيخ حبيب قُرين[2]، وجملة الواقعة: أنّ جناب

---

(١) أي البنك، وهو المكان المخصوص لحفظ الأموال، وأصله «ping».

(٢) ذكره الشيخ الطهراني في «الذريعة» ٢٤: ١٢١٣،٢٣٤ عند ذكر كتابه «نفع الزاد ليوم

➲ المعاد» قائلاً: «رسالة عمليّة لحبيب اللّه بن صالح الأحسائي نزيل البصرة، المتوفّى سنة ١٣٦٤ هـ طبع في النجف، ورجع إلى تقليده أهل الأحساء بعد وفاة السيّد ناصر، وبعد موته رجعوا إلى تقليد الشيخ محمّد رضا آل ياسين، وقام مقامه في إقامة الصلاة بمسجده في قرية «فردلان» على شطّ العرب قبال عشّار البصرة ولده موسى بن حبيب».

وذكره السيّد هاشم محمّد الشخص في كتابه «أعلام هجر» ١: ٢٦٢ – ٢٦٨. قائلاً: «الشيخ حبيب الله ابن الشيخ صالح ابن الشيخ علي القريني الأحسائي فقيه مجتهد ومرجع تقليد، أصله من القرين، إحدى قرىٰ الأحساء الشمالية، ولهذا يقال له: «القريني» و«ابن قرين». وبيته من البيوتات العلميّة، وجلّ آبائه كانوا من العلماء الفضلاء.

ولد في قرية «كردلان» من توابع البصرة حدود سنة ١٢٧٥ هـ وفيها تربى وقضىٰ أيامه الأولى ودرس في النجف على شيخ الشريعة الأصفهاني، وبعد إكمال دراسته عاد إلى «كردلان» وأصبح زعيماً مطاعاً ومرجع تقليد، ثمّ رجع إلى الأحساء.

توفّى ليلة الاثنين ٢١ محرّم سنة ١٣٦٣ هـ ودفن في مدينة الهفوف في إحدي مقابرها المعروفة، وأقيمت له المجالس، ورثاه عدد من الشعراء.

له مؤلّفات عديدة منها: نعم الزاد ليوم المعاد – وهي رسالته العمليّة – وحواشي متفرّقة على جملة من الكتب، وبعض الرسائل والأجوبة، وكتاب في الردّ على البهائية، ومناسك الحج، ورسالة في العقائد مختصرة».

أمّا الخلاف بينه وبين الشيخ حبيب قرين، فقد ذكر في ترجمة الشيخ مايلي:

حين كان المترجم له في الكويت بعد عودته من النجف، كان أحد علمائها المقيمين هناك السيّد مهدي القزويني الكاظمي المتوفّى سنة١٣٥٨ هـ وكان العلمان قطبين بارزين على الساحة الكويتية. فحصل أن قام من ذوي السوء بالوشاية بالشيخ حبيب عند السيّد، وادّعوا – زوراً وبهتاناً – أن الشيخ حبيب يعتنق العقيدة الشيخية، فشن السيّد على المترجم له هجوماً عنيفاً، وألف فيه كتابه الموسوم (بوار الغالين) المطبوع سنة ➲

⊃ ١٣٣٢ هـ.

واستمر السيّد في مهاجمة الشيخ بعد أن انتقل العلمان إلى البصرة، والشيخ حبيب لزم جانب الصمت ولم يرد بشيء، إخماداً لنار الفتنة وحفاظاً على وحدة الكلمة، لكن الموقف تضخّم واتّسعت الهوة بين الطرفين لمساعدة بيئته (البصرة) على ذلك.

عندها رأى أحد أعلام البصرة آنذاك وهو الحجّة الفقيه الميرزا محسن الفضلي الأحسائي أن يقوم بالصلح بين الطرفين، وكانت تربطه بكل من السيّد والشيخ علاقة خاصة.

يقول الدكتور الشيخ عبدالهادي الفضلي - نجل الميرزا محسن -في روايته للقصة:

«فاختار (يعني الميرزا محسن)- كما سمعت ذلك منه رحمه الله - الخطيب الشيخ عبدالحميد الهلالي والأستاذ محمّد جواد جلال ليكونا معه حاضرين وشاهدين على ما يدور من حوار بينه وبين كلّ من طرفي الموقف.

فبدأ (الميرزا) بمقابلة السيّد القزويني ومفاتحته بالسعي للصلح بينه وبين الشيخ آل قرين.

وبدأ - قدّس سرّه - حديث الصلح مع السيّد بقوله: ما الذي تأخذه على الشيخ آل قرين؟

قال: اعتقاده معتقد الشيخية.

قال: لو أثبتنا لك بالوثائق المصدّقة التي لاتقبل الردّ أن اعتقاده لايختلف عن اعتقادنا ماذا سيكون موقفك؟

قال: هو الحلّ الذي سيؤدي إلى الصلح من غير ريب.

وأشهد - يرحمه الله - رفيقيه الخطيب الهلالي والأستاذ جلال على المحضر.

وذهبوا إلى (گردلان) يمخرون عباب شط العرب بزورق شراعي عشاري وقابلوا الشيخ القريني وفاتحه الوالد (الميرزا محسن) بموضوع الإصلاح بينه وبين السيّد القزويني، فرحّب بذلك مستبشراً ليقضي على الفتنة التي امتد أوارها بازدياد من الكويت إلى البصرة.

فطلب (الميرزا) من الشيخ حبيب أن يكتب معتقده بخطّه ويختمه، فأجاب، وعادوا بالجواب وثيقة مدوّنة بخطّ يده وممضاة بختمه الرسمي إلى السيّد القزويني.

⊂

➲ وعندما اطلع السيد القزويني على الوثيقة تراجع عن موقفه، وصعد المنبر ظهر يوم الجمعة في مسجده المعروف بمسجد السيّد ناصر عبد الصمد، وبعد أن أنهى مقدّمة خطبته بالبسملة والحمد له والثناء على الباري تعالى بما هو أهله والصلاة على نبيّنا محمّد وآله، أثنى على الشيخ حبيب آل قرين ثناءً عاطراً.

وقال - فيما قال من ثناء -: (لوكان الأئمّة المعصومون ثلاثة عشر لقلت: الشيخ آل قرين هو الثالث عشر).

وجمع الميرزا بينهما في مجلسه، ثم أقام كلّ واحد منهما للآخر وليمة كبرى في داره، وتمّ الصلح بينهما، وانتهى ما كان إلى إخوّة ووئام.

وفيما يلي نصّ الوثيقة التي كتبها الشيخ حبيب لبيان معتقده:

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطيبين الطاهرين، والذي أعتقده وأواجه اللّه به يوم القيامة هو أن اللّه واحد لا شريك له في ذاته ولا عبادته ولا في خلقه ولا رزق ولاحياة ولا موت، وأنه لم يفوّض لأحد من خلقه شيئاً من ذلك ولا ذرّة من ذرات الوجود، وأن محمّد بن عبدالله عبده ورسوله بالمعاجز كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في كفه، والآية الباقية هو القرآن المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم، وانّه صلى اللّه عليه وآله وسلّم عرج بجسمه الشريف بل بثيابه ونعليه، وأنه لاينطق عن الهوى، وأن على بن أبي طالب عليه السلام وصيّه وخليفته من بعده بالنصّ الجلي عليه منه، وبعده ابنه الحسن عليه السلام لنصّه عليه للبراهين الواضحة، وبعده الحسين عليه السلام حتى انتهت النوبة في الإمامة إلى الغائب المنتظر محمّد بن الحسن عجل اللّه فرجه، وأن اللّه يبعث من في القبور ويعيد هذه الأجسام الدنيوية فيجري عليها الثواب والعقاب.

على ذلك أحيا وأموت وأبعث حياً بعد الموت، وأبرأ إلى اللّه من خلاف ذلك وممّن يعتقد خلاف ذلك من شيخي وغيره. و استنباطي للفروع فعلى ما عليه أصحابنا الأصوليون، ➲

السيّد المعاصر كان يقطن الكويت، وكان الشيخ حبيب يدخله أحياناً لحلول بعض من ينتمي إلى الفرقة الشيخيّة فيه، فوقع بينهما من الخلاف المذهبي ما أدّى إلى الشتّم والتكفير، كما تجده في كتاب السيّد «بوار الغالين»[1] الذي ألّفه سنة ١٣٣١هـ لإثبات كفر الشيخ حبيب وأهل طريقته، مع التصريح باسمه، وأنّه ضالّ مضلّ.

وما انتهت تلك المشاغبة إلّا بتوسّط بعض العلماء الأعلام بايقاع المهادنة، لا المسالمة.

ثمّ انتقل المعاصر إلى البصرة، وشيخ حبيب يقطن بعض أعمالها، والغلّ كامن في الصدور، وثابت في الآثار. فسعى بالإصلاح بينهما جماعة من أهل الأغراض، حتّى أدّى الحال إلى أن أئتمّ كلّ منهما بصاحبه، وقد وقفت على منشور لصاحبنا في الإطراء والثناء على شيخ حبيب بعد الصلح، وهاك نصّه:

⟵ وأعتقد أن معتقدي هو اعتقاد الفرقة المحقّة. وما توفيقي إلّا باللّه عليه توكّلت وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، وأبرأ إلى الله من كلّ معتقد للشيخيّة ليس معتقداً للشيعة وإني في الاستنباط أصولي، ربيع الاول ١٣٤٩ هـ.

تراب أقدام خادم شريعة سيّد الثقلين حبيب بن قرين.

(١) في الذريعة ٣: ٥٣١/١٥٣: «بوار الغالين، في الردّ على الشيخيّة، للسيّد محمّد مهدي ابن السيد صالح الكشوان الموسوي القزويني الكاظمي، المعاصر، أوله، الحمدللّه ربّ العالمين، ناصر المتشرّعين. طبع سنة ١٣٣٢».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمّد وعترته الطاهرين.

أمّا بعد، فأبشّر عموم المسلمين وأهل الدين بخير بشارة، وهي ثبوت الوفاق الحقيقي على الحقّ وتشييده وترويجه بين الخلق، بين الحقير وسائر أهل العلم من الفرقة، وبين جناب ثقة الإسلام ومروّج الأحكام الشيخ حبيب قرين دامت بركاته. فالحمد للّه على ذلك، وله الشكر كما هو حقّه.

فيجب على كلّ مؤمن تعظيمه وتوقيره وتجليله بما يناسب مقام شرفه وعزّه، فمن عظّمه ووقّره – زيد فضله – فقد عظّم ووقّر إمام العصر عجّل الله فرجه وصلّى على جدّه وآبائه الطاهرين وعليه وسلّم.

وما صدر بيني وبينه سابقاً، وما كان مني في حقّه ممّا يجلّ مقامه الشريف عنه، كان من سوء التفاهم، وقد كشف اللّه سبحانه بنور لطفه عن الحقائق، فصرنا أخوين متعاضدين في اللّه، وفي تشييد دينه، وترويجه. وقد ماتت كلمة الشيخي والشيخيّة، فنحن جميعاً اثنا عشرية أصوليّة، فإنّ هذه الفرقة هي الفرقة المحقّة على ما بيّنا ذلك في محلّه. فالحمد لله على هذه النعمة العظمى التي منّ اللّه بها على هذه الفرقة.

٢٨ ربيع الأوّل سنة ١٣٤٦

الحقير محمّد مهدي الموسوي

بعينك تأمّل، أيمكن أن يقع سوء التفاهم بين متفقين في أصول الدين، مع ما وقع بينهما من المشاجرات التي أدّت إلى حكم السيّد بكفر الشيخ، ومرّ الأمر على ذلك نحواً حتّىٰ خمس عشرة سنة، ثمّ بأيّام قليلة يرتفع سوء التفاهم حتى يكون الشيخ بنظر السيّد ثقة الإسلام ومروّج الأحكـام، وأنّ تـوقيره وتـعظيمه تـوقير وتعظيم لإمام العصر؟!

ليت شعري، مَن يبلغ هذه المنزلة والعظمة، كيف يخفى حـاله تـلك المـدّة الطويلة مع كثرة وقوع الجدال والقيل والقال! أيجوز أن يشتبه الثرى بالثريّا؟!

ولو سلّم أنّ قصد المعاصر اللطف في التعبير بعد ما تحقّقت توبة الشيخ عن كفره، كما يزعمه أتباع السيّد، فياحبذا الوئام لوكان صحيحاً وتجلّى للمعاصر أمره، ولكن أليس شيخ حبيب وأصحابه الشيخيّة من يـومهم إلى الآن فـرقة مـنحازة وجماعة ممتازة، لا يجتمعون مع الأصوليّة في شأن من الشؤون؟!

فلو أعلن شيخ حبيب، ولو في بعض أقواله، أنّه كان على رأي الشيخيّة، ثمّ تجلّت له الحقيقة وعدل إلى مذهب الأصولية، لكان رأياً، وإن بعد أن يكون فـي المدّة القصيرة ثقة الإسلام وبحكم إمام العصر في التعظيم والعظمة.

والشيخ يصرّح في مدافعاته ببقائه على حاله وعلى رأيه القديم، اجتمعت معه مرّة في دارنا بالعشر الأواخر من شهر شعبان سنة ١٣٤٦ هـ، فسألته بمحضر جماعة من الأشراف: هل تغيّرت عما كنت عليه من العقيدة؟

فأجاب: بأنّي لم أتغيّر ولم أتبدّل عمّا كنت عليه مـنذ نشأت، وأنّ السـيّد ظلمني في كلّ ما نسبه إليّ.

وبالجملة، إن كان الشيخ من أوّل أمره ثقة الإسلام ومتّفقاً معنا في أصـول الدين، فكيف يشتبه حاله بالكافر الضالّ المضلّ، مع كثرة الجـدال وطـول أيّـام

الخلاف؟!

وإن كان كافراً من أوّل الأمر ثمّ تبصّر أخيراً كما يزعمه الجماعة، فكيف انقلب حاله في مدّة اسبوع على أن صار ثقة الإسلام ومروّج الأحكام ومحلاًّ للاقتداء.!

ولا أدري كيف تثبت عدالته بعد إعلانه بفسقه فيما عدى الكفر ممّا يقبح التصريح به، مع أنّه مستمرّ عليه إلى الآن؟

وأمّا اعتذاره في كتابه «ضربات المحدّثين» ص ٤٦ عمّا اعترض عليه في أمر الشيخ حبيب بقوله: «ثمّ يقال: يا مسكين أما يجتهد المجتهد فيفتي بإباحة شيء يبقى على إباحته مدّة طويلة من الزمان، ثمّ يجتهد مرّة ثانية فيفتي بتحريم ذلك الشيء». انتهى.

فغير صحيح، فإنّ التجدّد في الاجتهاد إنّما هو في الأحكام لا الموضوعات، وكيف يجتمع تبدّل الاجتهاد مع دعوى سوء التفاهم في الأمور الخارجيّة؟!

ومن تهوّراته طعنه في نسب السادة الأشراف آل البعّاج، ونسبهم كالشمس في رابعة النهار، وليست الخدشة من أمر في نسبهم الزكيّ ولكنّه من داء الحقد، وداء الحقد لا دواء له. وإلّا فإنّ نسبهم الطاهر فاح أرجه من انتشار هذه القبيلة في العراق والهند وإيران.

وهذا حجّة الاسلام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء دامت تأييداته الرّبانيّة، قد أخرج نسبهم ونشره على صفحات مجلة «المرشد».

وهذا العالم الفاضل السيّد محمّد رضا مصحّح مستند العلّامة النراقي طاب ثراه، قد ذكر نسبه الطيّب عند ذكر المصحّحين، وكيفيّة التصحيح للمستند مرفوعاً إلى السيّد محمّد بن الامام على الهادي عليه السلام، فهل من مساغ بعد هذا لذي دين أن

يدّعي أن لاعقب للسيّد محمّد المذكور؟!

هذا ما سنح لي بيانه وعنّ لي ذكره، ويعلم اللّه تعالى أنّي أطلب به مرضاته والإرشاد بحسب الإمكان، فإنّي رأيت الناس في زماننا قد أجفلوا عن الدين إجفالاً، وأقبلوا على الباطل أقوالاً وأفعالاً، حتى أصبح الدين غريباً، والهدى عجيباً. ولولا ذلك لم يتسنّ لأحد الإنكار على المظاهر الحسينيّة، والمئاثر الدينيّة، سيّما بالألفاظ الغليظة المكذوبة.

وقد أخبرنا أئمّتنا الأطهار عليهم السلام بما تواتر عنهم من ارتداد أكثر المؤمنين عن دينهم في آخر الزّمان[1]، وقد شهد بصدقهم ما نراه في وقتنا من بغض الناس للآثار الدينيّة، وتكالبهم على معارف الدنيا الدنيّة، وأنّ من فخر الرجل أن يهزأ بالدين، وينبذ فروعه، ومن فخر المرأة أن تترك حياءها، وتطلب التعاليم التي لم ترض بها الشريعة.

فأنا ابتهل إلى ربّي واستشفع إليه بسيّد النبيين صلى الله عليه وآله وسلم وآله الطاهرين عليهم السلام أن لايجعل مصيبتي في ديني، وأن لايجعل الدنيا أكبر همّي ولا مبلغ علمي، وأن يوفّقني إذا اشتكلت عليَّ الأمور لأهداها، وإذا تناقضت الملل لأرضاها، وإذا تشابهت الأعمال لأزكاها، إنّه أرحم الرّاحمين وأكرم المسؤولين.

هذا التقريظ النفيس لحضرة العلاّمة المفضال الورع الشيخ محمّد علي الأوردبادي دام فضله:

لتعظيم الشعائر راح يدعو كتاب للهدى لاريب فيه
هو الحقّ المبين وليس يدري مدى الحقّ المبين سوى ذويه

---

(١) انظر المجازات النبويّة: ١٩٣، خاتمة مستدرك الوسائل ١: ٢٩١.

فـــخذه مســـلسلاً عـــلماً يـــقيناً   روايـــــته عــــن العــلم النــبيه
أمــــاط عـــن الحـــقيقة كـلّ ستر   هـــــمام جــــاء بـــالنقد النــزيه
بــه (المــهدي) جـاء غـداة أدلى   بـــــحجّته القـــويمة مـلؤ فــيه
فـدونك مـــنه (إرشـــاد) البـرايـا   و نـــجح المـــهتدي ومـنى الفـقيه

محمّد علي الغروي الأوردبادي

(١٩)

رسالة في الشعائر الحسينيّة

تأليف

السيّد محمّد هادي البجستاني الخراساني الحائري

(١٢٩٧هـ ـ ١٣٦٨هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على حُسن بلائه في أوليائه، وصلواته على أبصر نبلائه وأصبر أحبائه محمّد الأمين وآله الميامين.

أما بعد، فلا يكاد أن يخفى على كافّة المؤمنين ـ كان الله لهم حيث كانوا ـ أنّ مظاهر عاشوراء، وسائر ما يعتاده الشيعة الغرّاء في عزاء سيّد الشهداء أرواحنا له الفداء، من محافل البكاء والإبكاء في المعابد القدسيّة والدور والأندية والمحتفلات القارّة[1] والسيّارة في الأزقة والطرقات ليلاً ونهاراً، بما لها من المشاعل والأسرجة[2] والخيول المسرجة، والتشابيه والتماثيل المعهودة، وغيرها من التظاهرات المعتادة، من أفضل القربات الإلهيّة، والوسائل المطلوبة إلى الفوز العظيم، والمثوبة الخالدة في العاجلة والآجلة.

ولا أرى أخفّ كلم ولا أدقّ قلم على خلاف شيء من هذه الدعوة الإسلامية والتظاهر الديني، إلاّ نفثة[3] من السموم الأمويّة، ونزعة مروانيّة، شوّشت

---

(١) قرّ: ثبت وسكن، فهو قارّ كاستقرّ. تاج العروس ٧: ٣٨٠، «قرر».

(٢) السراج هو: المصباح الزاهر الذي يسرج بالليل، أو الفتيلة الموقدة. تاج العروس ٣: ٤٠١ «سرج».

(٣) النفث شبيه بالنفخ، وهو أقلّ من التفل. الصحاح ١: ٢٩٥، «نفث».

بعض الآراء الراكدة والأوهام الجامدة.

والتشبّث بقاعدتي «حرمة اللهو»[١] و «لا ضرر»[٢] في المقام من قصور النظر، حيث إنّ قصد التلهّي إنّما هو ملاك صدق اللهو في هذه الأُمور المعتادة، وهو مفقود بالحسّ والعيان، زيادة على ما يقتضيه الأصل في فعل المسلم، فضلاً عن الغريق في بحر الوداد، الحريق بلهيب المصائب.

والنظر إلى ما تواتر وثبت بالضرورة من أخبار الحثّ إلى الزيارة في تلك الأزمنة[٣]، مع ما كانت عليه من شدّة الخوف وأعظم الخطر ونهاية التقيّة، يهدم

---

(١) كما ورد في حديث الأربعمائة حيث عدّ اللهو من الكبائر، قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله تبارك وتعالى مكروهة، كالغناء وضرب الأوتار». الخصال: ٦١٠، حديث ١ الباب التاسع والتسعون.

(٢) وهو الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله، فعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «قال: لا ضرر ولا ضرار». الكافي ٥: ٢٨٠، حديث ٤، باب الشفعة.

(٣) منها ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي: «يا معاوية، لا تدع زيارة الحسين عليه السلام لخوف، فإنّ من تركه رأى من الحسرة ما يتمنّى أنّ قبره كان عنده...». كامل الزيارات: ٢٢٩، حديث ٣٣٨.

ومنها ما عن أبان قال: قال لي جعفر بن محمّد عليهما السلام: «يا أبان متى عهدك بقبر الحسين عليه السلام»؟ قلت: لا والله يا بن رسول الله، مالي به عهد منذ حين.

فقال: سبحان الله العظيم وأنت من رؤساء الشيعة تترك زيارة الحسين عليه السلام لا تزوره؟! من زار الحسين عليه السلام كتب الله له بكلّ خطوة حسنة و...». كامل الزيارات: ٥٤٦، حديث ٨٣٧.

ومنها: ما عن ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّي أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجت فقلبي وجل مشفق حتّى أرجع خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالح.

أساسَ هذه التسويلات.

وتحمّل المشاق الدنيويّة لنيل المثوبات الأخرويّة ضروري جميع المليين، وإنّما تقصر عنها همم هذا العصر الجديد القاصرة على المواد الطبيعيّة عن التوجه إلى الأسرار الغيبيّة، وإلاّ ـ فالعياذ بالله ـ أنجرّ إلى توهمّ الضرر في البكاء من خشية الله تعالى وفي التعازي، وهو إنكار ضروري المذهب والملّة الإسلامية.

مع أنّ المؤمن بالله وكمال قدرته يعلم أنّه تعالى بيده أزمة الأُمور وجري المقادير، وأنّه تعالى قادر على أن يجعل ذلك سبباً لتقوية البصر وما يتدارك به الضرر، كما هو محسوس في المواد الشائعة في هذه المظاهرات، وقصّة النار ودخول الهنود فيها من المتواترات والمحسوسات.

وكيف كان، فلا ينبغي لمسلم أن ينسى أو ينسي آثار ما تجرّعه الإمام المظلوم من المصائب، التي تعجز عن تحمّل بعضها الجبال الراسيات، وتكاد أن تنفطر بتصوّرها السبع الشداد، بل يلزم تجديد العهد في كلّ عام، وتعاهد تذكّره مرّ الليالي والأيام؛ لما فيه من إبقاء آثار الإسلام، ونشر حقائقه، وبثّ دعوته، وسطوع أنواره، وإظهاراً لما هو من أعظم المعجزات من جدّه الأكرم ﷺ، وتصديق أخباره.

فيعلم أنّه لم تكن تلك الدعوة النبويّة والبعثة الإلهيّة لأجل الدنيا وطلب الملك وجلب الرئاسة، حيث رأى وشاهد ﷺ وأخبر بأنّه لا تنتج هذه الدعوة له

⊃ فقال: «يا بكير أما تحبّ أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنّه من خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه، وكان محدثه الحسين تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقّرته الملائكة، وسكّنت قلبه بالبشارة». كامل الزيارات: ٢٤٣، حديث ٣٦٠.

ولعترته وأحبّته من بعده إلّا القتل والأسر والظلم والغدر وكان يقول: «نحن أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا»[١]، وأنّهم سيلقون بعدي تشريداً وتطريداً[٢] وأنّه ما منّا إلّا مسموم أو مقتول[٣].

بل كان ﷺ يتذكّر مصائب العترة الطاهرة ليلاً ونهاراً، وسرّاً وجهاراً، بل يبدّل محافل سروره بمآتم الحزن والبكاء والإبكاء، والنظر إلى مصارعهم وأخذ التربة من كربلاء[٤]، وغير ذلك من متواترات الأخبار والآثار.

---

(١) عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت سلمان الفارسي (رضي الله عنه) يقول: كنت جالساً بين يدي رسول الله ﷺ في مرضته التي قبض فيها، فدخلت عليه فاطمة عليها السلام فلمّا رأت ما بأبيها من الضعف بكت حتّى جرت دموعها على خدّيها، فقال لها رسول الله ﷺ: «ما يبكيك يا فاطمة»؟

قالت: «يا رسول الله، أخشىٰ على نفسي وولدي الضيعة بعدك».

فاغرورقت عينا رسول الله بالبكاء، ثم قال: «يا فاطمة أما علمت إنّا أهل بيت اختار الله عزّوجلّ لنا الآخرة على الدنيا...». كمال الدين وتمام النعمة: ٢٦٢، حديث ١٠، الباب الرابع والعشرون نصّ النبي، على القائم «عجل الله فرجه».

(٢) مناقب أميرالمؤمنين عليه السلام لابن سليمان الكوفي ٢ : ١١٠، حديث ٥٩٩، ودلائل الإمامة: ٤٤٢، حديث ٤١٤، وفي كليها «سيلقون بعدي بلاءً وتطريداً وتشريداً».

(٣) كفاية الأثر: ٢٢٧، باب ما عن الحسن من النصّ على أخيه.

(٤) «وروي عن أمّ سلمة أنّها رأت النبيّ ﷺ في ليلة أشعث، فسألته فقال: «أسري بي في هذا الوقت إلى موضع من العراق يقال له: كربلاء، فأريت فيه مصرع الحسين ابني وجماعة من ولدي وأهل بيتي، فلم أزل ألقط دماءهم فها هي في يدي»، وبسطها لي فقال: «خذيها واحتفظي بها» فأخذتها فإذا هي شبه تراب أحمر، فوضعته في قارورة وسددت رأسها واحتفظت به، فلمّا خرج الحسين...». الإرشاد ٢ : ١٣٠، فضائل الإمام الحسين عليه السلام.

ولكلّ مسلم في رسول الله أُسوة حسنة، فإذا كان لهذه المصائب مثل هذا التأثير قبل وجودها فكيف تكون آثارها بعد وقوعها؟!

فتكون الآية الكريمة: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾[1] بمفهومها الدالّ على إمكان بكائهما، بل وقوعه في مصائبهم، التي لا يشابه أدناها أعظم مصائب الأنبياء والمرسلين السالفين ولذا قال ﷺ: «ما أوذي نبيّ مثل ما أُوذيت»[2] حيث إنّ أذيّة عترته عين أذيّته، ألم تسمع: «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها»[3].

وبمقتضى ما وصل إلينا من الأخبار المتواترة أنّ آثار العترة الطاهرة وأنوار مشاهدهم الباهرة تتزايد يوماً فيوماً، وتتعاظم جيلاً بعد جيل، وتتظاهر قبيلاً بعد قبيل.

ففي كلام زينب الكبرى ـ عن أبيها وجدها صلوات الله عليهم ـ لزين العابدين عليه السلام: «وينصبون لهذا الطفّ علماً لقبر أبيك سيّد الشهداء، لا يدرس أثره ولا يعفو رسمه على كرور الليالي والأيام، وليجتهدن أئمّة الكفر وأشياع الضلالة في محوه وتطميسه، فلا يزداد أثره إلّا ظهوراً، وأمره إلّا علوّاً»[4].

وأنا الفقير أوضح لكم واحداً من الكثير، الذي أقول: فانظروا يا أهل العالم إحدى معجزات الإسلام، هذا خبر سيّد الأنام من قبل ألف وثلاثمائة وزيادة من

---

(١) الدخان (٤٤): ٢٩.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٣: ٤٢، باب النكت واللطائف.

(٣) أمالي الصدوق: ١٦٥، من تقبل شهادته.

(٤) كامل الزيارات: ٤٤٥، هامش حديث ٦٧٤، حيث ذكرت زيادة في النسخ نقله في هذا الهامش.

الأعوام، وقد سمعنا وشاهدنا من قديم الدهر آثاره، حتّى أنّ في هذه الأيام، وقد منع الزائرون عن الوفود إلى قبر هذا المظلوم عن إيران وغيرها من البلدان، لكن زادت عوضاً عن ذلك عادة لم تكن من قبل، وهي وفود المآتم والدستات والجموع والتشابيه في زيارة الأربعين من جميع بلاد العراق، بحيث صار يوم الأربعين عاشوراء ثانية.

فلابدّ وأن يتزايد كلّ يوم أثر جديد للحزن والعزاء في مصيبة سيّد الشهداء؛ ليتحقّق ما أخبر به الأئمّة الصادقون وتفوز ببركاته المؤمنون.

وكلّ ذلك ممّا تواترت به الأخبار، ووردت من طرق جميع فرق الاسلام حتّىٰ في صحاح أرباب السنّة السنيّة ومسانيدهم المعتبرة ما لا يحصى، ونذكر حديثاً واحداً رواه إمام المذهب أحمد بن حنبل في المناقب عن الربيع بن المنذر، عن أبيه قال: كان حسين بن علي رضي الله عنه يقول: «مَن دمعت عيناه فينا بقطرة أعطاه الله تعالى الجنّة»(١).

وسمعت جدّي الإمام زين العابدين عليه السلام يقول لي بلا واسطة راوٍ ـ وإن كان في المنام ـ ما معناه: أخبروا المؤمنين بمصائبنا حتّى يبكوا فتجب لهم الجنّة.

فقلت له: سيّدي قل: حتّى تجب لك أيضاً الجنّة.

فقال: حتّى تجب لك أيضاً الجنّة.

وكان هذا بين النوم واليقظة، ولأمره عليه السلام نشرت هذا البلاغ المبين، والحمد لله ربّ العالمين.

حرّره الجاني هادي الخراساني الكربلائي

في ٩ صفر ١٣٤٧.

---

(١) فضائل الصحابة ٢: ١٣٢، حديث ١١١٨، في ذكر فضائل الإمام علي عليه السلام.

(٢٠)

ثورة التنزيه

رسالة «التنزيه» تليها مَواقفُ منها
وآراء في السيّد محسن الأمين

إعداد
محمّد القاسم الحسيني النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

لم تُدرس حتّىٰ الآن الحركات الإصلاحية عند المسلمين الشيعة، ولم يتح لها من شيوع الذكر ما أُتيح لحركات الإصلاح عند غيرهم من المسلمين، ولذلك أسباب وعوامل كثيرة لا يتسع المجال هنا للإفاضة في ذكرها.

ونستطيع هنا أن نحدد تلك الحركات بثلاث: واحدة منها في القرون الماضية، هي حركة ابن إدريس الحلّي، التي تزامنت معها حركة أبي المكارم حمزة بن زهرة.

وحركتان في هذا القرن: أولاهما كانت حركة إقليمية، والذي أعطاها هذه الصفة الإقليمية هو موضوعها (الحدود المكان)، تلك هي حركة السيّد هبة الدين الشهرستاني، التي كان موضوعها نقل الجنائز في العراق.

أمّا الحركة الثانية، التي كانت حركة عالمية تجاوبت بصداها أنحاء العالم الإسلامي من غربه إلى شرقه، من سورية ولبنان حتّىٰ أقاصي الهند، والتي تعدّ بحقّ في صدر حركات الإصلاح الكبرى في كلّ زمانٍ ومكان، فهي حركة السيّد محسن الأمين، وهي موضوع كتابنا هذا.

وقبل الدخول في تفاصيلها، لابدّ لنا من أن نُشير إلى الحركتين اللتين سبقتاها: حركة ابن إدريس وابن زهرة، وحركة السيّد هبة الدين الشهرستاني.

ابن إدريس وابن زهرة

كاد أن يسدّ باب الاجتهاد عند الشيعة بالخصوص في القرن الخامس الهجري، لولا عظم مكانة الشيخ الطوسي وقوّة شخصيّته التي صهرت تلاميذه في واقعها وأنستهم - أو كادت - شخصيتهم العلمية، فما كان أحد منهم ليجرؤ على التفكير في صحّة رأي لأستاذه الطوسي أو مناقشته.

وقد قيل: إنّ ما خلّفه الشيخ الطوسي من كتب الفقه والحديث كاد أن يستأثر بعقول الناس، فيسدّ عليها منافذ التفكير في نقدها ما يقارب القرن.

وقد كان لموقف ابن إدريس - وهو من أكابر العلماء - فضله الكبير في إعادة الثقة إلى النفوس، وفسح المجال أمامهم لتقييم هذه الكتب ونقدها والنظر في قواعدها.

ولولا موقفه المشرّف إذ ذاك، لكان الاجتهاد إذ ذاك ضحية من ضحايا التقديس والفناء في العظماء من الناس[1].

كان الشيخ الطوسي من ألمع فقهاء العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري، وكان صاحب أكبر مدرسة في بغداد، ثمّ انتقل إلى النجف بعد أن أحرق

---

(١) محمود الشهابي، مقدّمة فوائد الأصول.

طُغرل بك السلجوقي مكتبته، وانتقل معه الكثير من تلاميذه، فنشأت حركة علمية قوية في النجف على أثر هذا الانتقال.

وبعد موت الشيخ الطوسي اصطبغت اجتهاداته بصبغته، فوقف الفقهاء عند آرائه واجتهاداته، حتّىٰ أدّى الأمر إلى أن يقول السيّد رضيّ الدين علي بن طاووس الحلّي في كتابه المسمّى البهجة في ثمرة المهجة: «أخبرني جدّي الصالح ورّام بن أبي فراس أن سديد الدين الحمصي حدّثه أنّه لم يبق للشيعة مُفتٍ على ما حفظ»[1].

ولمّا اتّخذ الأمير سيف الدولة المزيدي مدينة الحلّة مركز إمارته، هاجر إليها كثير من العلماء؛ لما رأوا من تشجيع هذا الأمير للعلم والعلماء، فنمت فيها الروح العلمية ونبغ فيها العلماء.

وكان من أولئك العلماء محمّد بن أحمد بن إدريس الحلّي العجلي، الذي نبغ في أواخر القرن السادس الهجري، فعاش من سنة ٥٤٣هـجرية إلى سنة ٥٩٨، ورأى الجمود الذي أصاب الفقه الإسلامي، فثار في وجه السائد بين فقهاء عصره من العمل بخبر الآحاد، وفتح باب النقاش في اجتهادات الشيخ الطوسي جدّه من قبل الأم[2].

وعارض أقواله، وأبدى من الجرأة الفكرية اتّجاه فقهاء عصره أمراً عجباً، فتعرّض بذلك لهام نقدهم، ولم يثنه كلّ ذلك عن عزمه.

وكان يقصد من تلك المناوأة تحريك الاجتهاد، فإنّه كاد يُقضى عليه ولم يبق منه إلّا صبابة، فإنّ الفقهاء من بعد عصر الشيخ الطوسي كادت أن تتلاشى فيهم

(١) محمّد تقي الحكيم، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

(٢) يوسف كركوش، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

روح الاستنباط والاجتهاد والتفريع[١].

أمّا فقهاء عصر ابن إدريس ومن تأخّر عنهم، فقد أكثروا الطعن في أقواله وآرائه، قال سديد الدين الحمصي: «إنّه مخلط لا يعتمد على تصنيفه».

وممّن طعن فيه المحقّق جعفر بن سعيد، والعلّامة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ويعبّر عنه في بعض مصنّفاته بالشاب المترف.

وقد أدرك المتأخّرون وثبة ابن إدريس وما أعقبها من اطّراد سير الاجتهاد، قال صاحب أمل الآمل: «وقد أثنى على ابن إدريس المتأخّرون وعلى كتابه السرائر»[٢].

وقال بعض المعاصرين: عندما نقارن بين كتاب السرائر لابن إدريس وكتاب المبسوط للطوسي، نرى ابن إدريس قد نقد آراء الطوسي فقهاً وأصولاً، وفنّد حججه في مورد النقد والتمحيص، فكان أوسع استدلالاً في الفقه من الطوسي، وعنوان استدلالاته النقد والتمحيص للآراء الفقهيّة والأصولية والتحرّر من التقليد في أفكاره وتحقيقاته[٣].

وفي الوقت الذي كان ابن إدريس يوالي نهجه في العراق، كان معاصر له في بلاد الشام ينتهج نفس الخطّة في الدعوة إلى التحرّر من الالتزام بآراء الطوسي، ذاك هو أبو المكارم حمزة (٥١١ – ٥٨٥)، وهو من علماء بني زُهرة الحلبيّين، مؤلّف كتاب الغنية الذي ناقش آراء الطوسي في كتابه المذكور[٤].

---

(١) يشكك بعضهم في هذه النسبة.

(٢) يوسف كركوش، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

حركة الشهرستاني سنة ١٩١١م

كان من العادات التي تأصّلت عند المسلمين الشيعة في العراق، عادة نقل جنائز موتاهم لتدفن في النجف، وكانت وسائل النقل الوحيدة هي الدواب، فكانت الجنائز تنقل على الدواب من المسافات البعيدة. فيكون أمرها كما وصفها السيّد هبة الدين الشهرستاني:

«ينقلون كلّ ميّت وإن استلزم نقله تفسّخ أجزائه وتقطّع أوصاله وفساد جثته، وإضرار مسلمي البلاد من تلك الجنازة المارة بهم وهي منتنة الرائحة، تُحدث في أهويتهم البسيطة أنواع الأمراض والأوبئة وأصناف جراثيم العلل...» إلى آخر ما قال.

فنادى السيّد الشهرستاني سنة ١٩١١م بتحريم نقل الجنائز، ودعا إلى ترك هذا التقليد لما فيه من المفاسد التي ذكرها. فقامت عليه قيامة الغوغائيين في العراق وثارت العامّة العمياء.

ومع أنّ الأمر يتعلّق أكثر ما يتعلّق بالعراقيين، ولم يكن هذا مألوفاً عند اللبنانيين ؛لبعد المسافة بين لبنان والعراق، ممّا يتعذّر معه نقل الجنائز من لبنان إلى النجف.

مع ذلك فقد تحرّك في لبنان السيّد عبد الحسين شرف الدين وشنّ على السيّد الشهرستاني حملة شعواء، وقد حاول الشهرستاني أول الأمر أن يناقش الموضوع مناقشة علمية على صفحات المجلّة التي كان يصدرها في النجف باسم العلم، وعلى صفحات مجلّة العرفان التي كانت تصدر في صيدا.

ولكن الضجيج الغوغائي عليه في العراق ولبنان، وشدّة حملة أمثال السيّد عبد الحسين شرف الدين عليه، لاسيما في النجف، مثيرين العامّة بما لا يجدي معه النقاش العلمي والمناظرة الفقهية، كلّ ذلك أدّى إلى أن يسكت السيّد الشهرستاني ويتوارى.

وقد اعتبرت صيحة السيّد الشهرستاني هذه أوّل صيحة إصلاحية في الوسط الشيعي في هذا العصر.

الحركة الإصلاحية العالمية الكبرى

إذا كان الخطر الأبرز لدعوة السيّد محسن الأمين الإصلاحية، هو إصلاح طقوس المجالس الحسينيّة التي تقام في الأيام العشرة الأولى من المحرّم وتختم في اليوم العاشر ختامها الدامي، إذا كان الأمر كذلك، فإنّ الدعوة المحسنية الإصلاحية كانت تستهدف ما هو أبعد من المجالس الحسينيّة كانت تبدأ من القاعدة مجتازة كلّ شيء، وصولاً إلى المجالس الحسينيّة

ويتحدّث المعمّرون الذين عاصروا وصول السيّد محسن الأمين إلى دمشق بنيّة الإقامة فيها سنة ١٣١٩هـ (١٩٠١م)، عن تطوّر دعوته من سنة وصوله إلى دمشق في أواخر شعبان من سنة ١٣١٩هـ، إلى سنة نشره رسالة التنزيه سنة ١٣٤٧هـ فيقولون: لم يمض خمسة أشهر على وصوله إلى دمشق حتّىٰ جاء شهر المحرّم سنة ١٣٢٠هـ وجاء يوم العاشر منه، وكان قد عرف ما يجري هذا اليوم في مقام السيّدة زينب عليها السلام بضاحية دمشق من لطم الصدور وإدماء الرؤوس، حيث يجتمع القادمون من جبل عامل والبقاع مع الحاضرين من دمشق فيقومون مجتمعين بما يقومون به من هذه الأعمال.

فأعلن مقاطعته حضور ذلك المجتمع والاكتفاء بإقامة حفل تُتلى فيه السيرة الحسينيّة بما فيها قصّة الاستشهاد، فكان أن شاركه المقاطعة جماعة من

الدمشقيين وحضروا المجلس الذي أقامه في دمشق.

ولمّا جاءت السنة الهجرية التالية وفي رأسها شهر المحرّم، ازداد عدد المقاطعين، وقلّت مشاركة الدمشقيين في ما يجري في مقام السيّدة زينب وحضورهم هناك.

وفي السنة الثالثة -وكانت قد ثبتت قدمه في دمشق وقوي أمره فيها- عزم على منع الاحتفالات بصورتها المزرية الداميّة مستعيناً على ذلك بجمهور الدمشقيين الذين انطلقوا إلى مقام السيّدة زينب عليها السلام قبل بضعة أيّام من حلول العاشر من المحرّم، يخبرون القادمين من الخارج أن لا احتفالات بعد اليوم على ما كانت تجري عليه، وأن عليهم العودة إلى بلدانهم، فكان الأفراد القادمون يمتثلون لذلك وهم يرون الشدّة في هذا الكلام والتصميم على تنفيذه بكلّ وسيلة.

وهكذا فلم يأت اليوم العاشر حتّىٰ كان عدد الموجودين لا يحتمل إقامة أي احتفال، فضلاً عن وجود المصمّمين على المنع حتّىٰ بقوة السواعد.

وهكذا بطلت تلك الاحتفالات، واقتصر الأمر على اجتماع الناس مصغين إلى ما يلقى عليهم من سيرة الحسين عليه السلام وفضائل أهل البيت منتهياً بروعة الاستشهاد، وما في كلّ ذلك من العبر والمآثر التي ينبغي الاقتداء بها ثمّ يختتم المجلس بتلاوة زيارة الحسين عليه السلام.

أمّا الخطوة الثانية التي خطاها السيّد محسن في دعوته الإصلاحية الحسينيّة، فكانت ما كتبه في مقدّمة كتابه المجالس السنيّة الذي صدرت طبعته الأولى سنة ١٩٢٣م فقد قال في تلك المقدّمة:

«ولكن كثيراً من الذاكرين لمصاب أهل البيت عليهم السلام قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها، لم يذكرها مؤرّخ ولا مؤلّف، ومسخوا بعض الأحاديث

الصّحيحة وزادوا ونقصوا فيها ؛ لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعين الجاهلين بصحّة الأخبار وسقمها، حتّىٰ حفظت على الألسن وأودعت في المجاميع واشتهرت بين الناس ولا رادع، وهي من الأكاذيب التي تغضبهم وتفتح باب القدح للقادح، فإنّهم لا يرضون بالكذب الذي لا يرضي الله ورسوله.

كما أنّ ما يفعله جملة من الناس من جرح أنفسهم بالسيوف أو اللطم المؤدّي إلى إيذاء البدن، هو من تسويلات الشيطان وتزيينه سوء الأعمال...» إلى آخر ما قال.

وقد كان هذا الكلام أوّل رأي علني عامّ للسيّد محسن الأمين يشجب فيه تلك الأقوال والأعمال، وأوّل فتوى خطية تصدر من قلمه باعتباره مرجعاً من أكبر مراجع الشيعة العالميين في عصره.

وقد كان أثرها في أوساط الخاصّة التي تقرأ الكتب، دون أن يصل هذا الأثر إلى أوساط العامّة التي كانت بعيدة عن المطالعة.

وقد انشطرت الخاصّة إلى شطرين غير متساويين، ونخصّ منها رجال الدين الذين نقم جمهورهم على هذه الفتوى وعلى صاحبها، ولكن هذه النقمة لم تتعدَّ حديث المجالس وتناجي الندوات.

وفي إحدى السنين كان السيّد محسن الأمين يمرّ ببيروت في طريقه من جبل عامل إلى دمشق، وكان ذلك قبيل حلول شهر المحرّم سنة ١٣٤٧هـ فزاره أحد الصحفيين وسأله في ما يجري من الاحتفالات الحسينيّة الداميّة ومواكب اللطم وما إلى ذلك، فكان جوابه صريحاً بأن هذا ليس من الدين، بل إنّ فعله حرام ومخالف للدين، وإنّه هو نفسه قد منعه منعاً باتّاً حين كان يجري في مقام السيّدة زينب في ضاحية دمشق.

فرأى الداعون إلى تلك الاحتفالات ومؤيّدوها في هذا التصريح الصحفي - الذي سينتشر في كلّ الأوساط - ما يجب مقاومته بمثله من الكتابة العلنية الشعبية، فأصدر أحدهم كتيباً سمّاه سيماء الصلحاء، يردّ فيه على التصريح الصحفي للسيّد الأمين، ويفنّد ما قاله في مقدّمة المجالس السنية تفنيداً دينياً مدلّلاً على أن ما يجري هو واجب شرعي ديني.

هنا قرّر السيّد محسن أن يبعثها صرخة مدوّية تبلغ أنحاء العالم الإسلامي كلّه، وأن يقودها ثورة إصلاحية شاملة لا تهادن ولا تداهن، وأن يتحمّل مسؤوليّة ذلك مهما كان الثمن.

لقد كان يعلم مدى تغلغل تلك الأساليب في عقول العامّة، واعتقادهم أنّها من صميم الدين الذي لا يجوز المساس به، ومدى استحكامها في أذهان من يسمّيهم الناس رجال الدين، ومدى ما يعنيهم من محاولة الانتقاص منها.

لقد كان يعلم كلّ ذلك، ويعلم صدى ما سينادي به، وما سيثيره عليه من غضب عارم تشعل ناره العمائم وتذكيه العامّة، ولكنّه صمّم على إعلان الثورة الإصلاحية تصميماً لا رجوع عنه.

وما دام الكتيّب الذي صدر قد توسّل بالأدلّة الدينية والمبرّرات الفقهية، فليجعله موضوع المناقشة، وليتخذ منه وسيلة للخوض في بحث ديني فقهي ينتهي فيه إلى التحريم الديني المطلق لتلك الأعمال، فضلاً عمّا فيها من مآخذ اجتماعية، وفظائع دنيوية.

وهكذا كان، فصدرت رسالة التنزيه سنة ١٩٢٨م، وأُرسلت نسخ منها إلى جميع أنحاء العالم الإسلامي.

رسالة التنزيه[1]

(١) أورد المؤلّف هنا النصّ الكامل لرسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، معتمداً على طبعتها الثانية المحرّفة التي حذف القائمون على طباعتها منها كلمات وأسطر بل صفحات، وهي طبعة دار الهداية للطباعة والنشر، والتي لم يشر إلى مكان وزمان طبعها، والظاهر من مقدّمة الناشر أنّها طبعت سنة ١٣٩٢هـ.

ونحن لم نورد هنا نصّ هذه الرسالة تجنباً للتكرار، إذ قمنا بطباعتها محقّقة ضمن هذه المجموعة.

مواقف من الرسالة

في صميم معركة الإصلاح

تجاوبت بثورة التنزيه أنحاء العالم الإسلامي، وعمّت دعوتها المسلمين في كلّ مكان، وترجمت إلى أكثر من لغة، ووجد فيها المخلصون فرصة ثمينة للتخلّص من الشوائب والأباطيل، فأرادوها نقطة انطلاق نحو نهضة إصلاحية شاملة.

كما وجد فيها الآخرون خطراً يهدّد بعضهم بما هم فيه من جمود ورجعية، وبعضهم بما لهم من مصالح ومآرب، وأصبحت البلاد الإسلاميّة تغلي غلياناً بها، فكثرت الردود عليها، وانهالت الهجمات على صاحبها، وصاحبها صامد كالطود مؤمن بانتصاره في النهاية.

ونذكر أنّ فريقاً من مُحبّيه المخلصين هالهم أن يتعرّض شخصه لمثل ما تعرّض له، فكتبوا إليه يرجونه بسحب الرسالة من المكتبات، وإخفائها عن العيون إلى أن تهدأ الضجّة وتخمد العاصفة، فكان جوابه أن ضاعف الكميّات المطروحة وزوّد المكتبات بأكثر ما يستطيع تزويدها من النسخ، وقال لمن حوله: إذا كان لابدّ من التضحية فإنّي لمغتبط أن يكون شخصي هو الضحية.

وإننا - للتاريخ - لنورد هنا مثالاً ممّا كان يدلي به خصوم الدعوة وأنصارها على السواء من حجج وبيانات، مستشهدين بأقوال من حاولوا أن يناقشوا الموضوع ويردّوا على الرسالة دون أن يوغلوا في الشتائم والسباب،

ودون أن يعتمدوا على البذاءة وحدها.

فكان ممّن أيّد الدعوة بحماسة في الهند الكاتب الهندي محمّد علي سالمين صاحب جريدة ديوائن ميسج التي تصدر في بومباي باللغة الإنكليزية، فكتب مقالاً نشر باللغة العربية قال فيه:

«وكتب العلّامة المجتهد الأكبر آية الله السيّد محسن الأمين أيده الله كتاباً ردّ به على من يضربون الصدور، والكتاب بصورة رسالة جمع فيها من الشارد والوارد إلى ما شاء الله، على أن هذا العلم لم يأتنا من إمام أو وصي، بل هو بدعاية الجهلة بدعة ابتدعوها، وكما قال النبيّ الكريم: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار» فبأيّ حديث بعده يؤمنون؟

ظنّوا حبّ آل محمّد بهذه الأعمال، فهذا لعمري ليس حبّاً ؛ لأنّ من أحبّ شيئاً أعزّه واحترمه، وهل اللطم والضرب والتشبيهات في الشوارع أمام المجوس والوثنيين يدلّ على حبكم يا محبّي آل محمّد اليوم»؟

ولم ينم أعداء الدعوة، فتناوله منهم السيّد نور الدين شرف الدين، فردّ عليه بمقال قال فيه: «لم يكن في الحسبان أنّ الشعائر الحسينيّة، التي اتّخذتها الشيعة سنّة من عهد آل بويه إلى يومنا هذا، تُجعل مسألة نظرية تتضارب فيها الأفكار وتختلف الأنظار، إذ لا شكّ في فوائدها التي تعود بالنفع العميم على هذه الطائفة، وليت من ناقش في ذلك أدلى بحجّة واضحة وبرهان قاطع لنتبعه، فإنّ الحقّ أحقّ أن يُتّبع».

وبعد أن يمضي الكاتب على هذا المنوال، يعدّد أسماء بعض المخاصمين لدعوة الإصلاح، ويعدّد أسماء كتبهم التي تخالف الدعوة وهم: عمّه السيّد عبد الحسين شرف الدين، وصهر عمّه الشيخ عبد الله سبتي، ثمّ الشيخ عبد الحسين

الحلّي، والشيخ محمّد حسين المظفّر، يذكر هؤلاء ليدعم قوله بهم، ثمّ يستشهد ببعض الأقوال إلى أن يصل إلى الردّ الصريح على خصمه فيقول:

«وممّا عجبت له جدّاً - بل أسفت - أن محمّد علي سالمين اقتفى أثر المهووسين، فغدا يضرب على ذلك الوتر الذي تغلق المسامع دون ألحانه ونغماته».

ثمّ يقول:

«والأستاذ أنكر على الشيعة تمام الإنكار ما يقومون به من لطم الصدور والتمثيل والنياحة على الحسين، وزعم أنّ ذلك محرّم بل بدعة وضلالة، إنّها حملات شديدة ولهجات غريبة ظهرت بمظهر الإصلاح».

ثمّ يقول مريداً أن يبرهن أن لا ضرر جسديّاً من الضرب: «نحن نلتمس من الأستاذ سالمين أن يلطم صدره لزمن ساعة أو ساعتين، فإن حصل له شيء من ذلك (أي الأذى) فأنا ضمين له كلّ ما يقترح»!!

ثمّ يختتم كلامه بقوله: «لم أقصد بكلمتي هذه إلّا الذود عن الحقيقة...».

كما أنّ أنصار الدعوة كانوا يقظين، فتناول نور الدين منهم كاتبان وقّع أحدهما مقاله بتوقيع «حبيب بن مظاهر»، ووقّعه الثاني بتوقيع «أبو فراس» وقد جاء في مقال الأول:

«نكتب هذه الكلمة الموجزة ليعلم أنّ الطائفة الإسلاميّة الشيعية قد ابتليت كغيرها من الطوائف بفئة خاصّة من الخلق، دأبها قلب الحقائق والمكابرة لدى الدليل حينما يؤوب إليها رشدها - أنّ تلك الأعمال قد اتّخذها أمراء الشيعة سنّة من عهد القرن الرابع إلى يومنا هذا.

فإذا قيل لها: إن عمل الأمراء وأتباعهم من الرعاع لا يصلح أن يكون حجّة

شرعية، قامت وأعادت تمثيل تلك الرواية وزادت عليها قول: «واسنّة نبيّاه».

وإذا اعترضت عليها بأنّ الشيء لا يكون سنّة نبوية إلّا إذا صحّت روايته عن النبيّ ﷺ، كما أنّ عمل غير واجب العصمة لمصلحة اقتضته لا تبرّر العمل المضر، جابهتك بالسباب والتفسيق والتكفير، فيخيّل إليك أنّها من بقايا رؤساء الكنيسة في القرون الوسطى.

ولا تحسبنّ أنّ هذه الفئة اكتفت بالقول السيىء، بل اجتهدت في إضرام نار الفتنة حتّىٰ بين الأخ وأخيه والولد وأبيه، فكانت العائلة وهي في مسكن واحد منقسمة إلى قسمين، قسم يحبّذ تلك الأعمال البربرية وقسم ينكرها.

ثمّ بعد هذا كلّه إذا جاءها أحد المصلحين الغيورين، وأثبت لها بالحجّة الراهنة الدامغة حرمة الكذب في المأتم الحسيني، وحرمة إضرار النفس بضرب الزنجير وشجّ الرأس واللطم الدامي وإدخال الأقفال في الأبدان، وتشبّه الرجال بالنساء، إلى غير ذلك من الأعمال الهمجية، قامت عليه وأعادت تمثيل رواية القذف والسبّ».

إلى أن يقول: «هذا مُجمل ما أحدثته هذه الفئة، وقد طبعت في ذلك وريقات كلّها سباب وشتائم شأن صبيان الأزقّة».

وجاء في مقال الثاني:

«كنّا نحسب أنّ كلمة الداعية الإسلامي المفضال الأستاذ محمّد علي سالمين ستكون الأخيرة من نوعها في موضوع المأتم الحسيني، وأنّها سيكون منها مقنع لجماعة التهويش، فيفهمون أنّ الأُمّة قد اقتفت أثر مصلحيها، وأنّ هذا الذي يستندون إليه من الضوضاء والضجيج لا يُحسدون عليه.

ولكن كلمات جاءت بتوقيع نور الدين شرف الدين، جعلتنا نعلم أنّهم لا

يزالون يحسبون أنّ التهويل يوصلهم إلى ما يأملون!

إنّني لا أُريد هنا أن آتي بأدلّة جديدة أُقدّمها بين يدي القارىء الكـريم، ولكن الذي أريده هو أن أفهم صاحب تلك الكلمات ومن لفّ لفّه ونفخ في بوقه ومن حرضه ودفعه، أنّنا بعد اليوم لن نعير كلّ ما يصدر من هذا القبيل أقلّ اهتمام، وأنّنا نضنّ بأوقاتنا وأوقات القرّاء أن تُشغل بهذه الأُمور التي أصبح مفروغاً منها، فلينضحوا كلّ ما في نفوسهم، ويسوّدوا ما يشاؤون من الصحف، وسيرون أنّ هذه البذور الإصلاحية التي تعهّدها أفاضل الأُمّة وساداتها بالرعاية ستنمو وتأتي أُكلها في وقت قريب.

ولن يضير هؤلاء الكرام أنّ يقول عنهم نور الدين: إنّهم مهووسون».

وهاجم الدعوةَ وصاحبَها الشيخُ عبد المهدي المظفّر في البصرة، فأصـدر رسالة سمّاها «إرشاد الأُمّة للتمسك بالأئمّة» قال فيها:

«وهذا السيّد – يعني مؤلّف رسالة التنزيه – قد كنّا نسمع عنه أنّه من أهل المآثر الحسان، وذوي المكانة السامية في العلم.

ولكن لمّا اطّلعنا على هذه الرسالة وقعنا في حيرة الشكّ ؛ لما اشتملت عليه من التهجّمات على الشيعة، والتهويلات الفارغة على مظاهر الشريعة، والاستدلال على مقصوده بما لا يليق أن ينسب إلى مثله.

وليته اكتفى بذلك وكفّ عن قدس صاحب الشريعة وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، ولم ينسب إليهم عدم العصمة عن فعل المحرّمات جهلاً بمواقعها، أو سلب الاختيار منهم عند وقوعها، وهذا ممّا يخالف إجماع الإماميين ؛ لأنّهم عندنا معصومون عن المعاصي عمداً وخطأ، إذ لو وقعت منهم جهلاً بها أو لغلبة الطباع البشرية عليهم لم تكن أفعالهم حجّة، بل ولا أقوالهم، ولم يثبت بهم اللطف

الكامل علينا، فإنّ من لا يملك نفسه عن فعل المعاصي لا يكون مقرّباً في كثير من الأحوال إلى الطاعات، بل مبعداً عنها.

وإنّي لا أريد الردّ عليه في مقاصده، وإثبات رجحان تلك المظاهر الشريفة أو وجوبها الكفائي ؛ لكفاية ما كتبه للردّ عليه جملة من إخواننا الأفاضل، ولكن أتعرّض لبعض ما كتبه استغراباً له وإن كان كلّ ما فيها غريباً.

فمن غرائبها: نفي العصمة عن حجج الله وهداة دينه كما سلف، ومنها نفي العصمة عن شبل أمير المؤمنين العبّاس عليه السلام مريداً به إثبات المعصية له في حال الوفود على ربّه، فالسيّد يثبت له المعصية والإلقاء بالنفس إلى التهلكة بلا وجه شرعي، والإمام عليه السلام يصفه بصلابة الإيمان. والسيّد ينقم عليه رمي الماء من يده، والإمام يمدحه بالمواساة.

ومنها: استدلاله على حرمة تلك الشعائر المحترمة بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] فإنّي لا أعرف كيف يكون الحكم لغير الإلزامي حرجاً وتكون الحرمة ليست بحرج.

ومنها: استدلاله على الحرمة بقوله: «لا يطاع الله من حيث يعصى»، فإنّه جعل محلّ النزاع مفروغاً عن حرمته حتّىٰ صيّره من مصاديق الحديث.

فيا عجباً! أهذه المظاهر التي مضت عليها القرون الكثيرة، وهي شعار للشيعة، حتّىٰ أنّ بعضها مضى عليه ألف سنة، تكون بنظر السيّد محرّمات مفروغاً من حرمتها، والشيعة بأجمعهم في جميع الأزمنة بين مرتكب للمحرّم، وبين تارك للنهي عن المنكر راض به؟!

---

(١) الحج (٢٢): ٧٨.

فيحقّ لنا أن نستسعد بدعائه ودعاء جماعة المصلحين بالغفران لإخواننا المؤمنين، ونستشفع بهم إلى الله في خلاص رقابهم من النار.

ومنها: جعله التذكار الحسيني بأطواره وشؤونه مجلبة للنقص والعار، ومحلاً للاستهزاء عند الأغيار.

بربك أيّها المنصف البصير، هل تصلح أمثال هذه التلفيقات دليلاً على حكم شرعي؟!

ومنها: إنكاره مجيء زين العابدينعليه السلام من الحبس لدفن أبيهعليه السلام، فإنّه ما أنكر إلاّ أمراً مسلّماً، وقد بلغني أنّ جماعة انتصروا للسيّد محسن وأيّدوه في إنكار دفن زين العابدين لأبيه بدعوى أنّه مخالف لمقدورات البشر، ولعمر الحقّ هذا هو الأمر الموجب للخروج عن الإسلام»، (انتهى).

وتتابعت الرسائل في الهجوم على رسالة التنزيه، وقد عدد بعض أسماء أصحابها نور الدين فيما تقدّم من كلامه، وكلّ الرسائل لا تخرج عن هذا المنطق ومنطق نور الدين المتقدّم، وإن كان بعض الرسائل تعمّد البذاءة والإيغال في الشتائم وسيّىء القول، ومثل ذلك القصائد والمقاطيع الشعرية.

وقد اكتفى أنصار الدعوة بإخراج رسالة واحدة للرد على الجميع هي رسالة «كشف التمويه عن رسالة التنزيه» لمؤلّفها الشيخ محمّد الگنجي، ولكنّهم اتّخذوا من الصحافة الحرّة ميداناً رحيباً لأقلامهم المتوثبة، وكان ممّن أبدع في ذلك الشيخ محسن شرارة والأستاذ سلمان الصفواني وغيرهما.

ومن أشرس من قاوم الدعوة في لبنان كان السيّد عبد الحسين شرف الدين، الذي كتب رسالة عنيفة أسفّ بها إلى سيّىء القول ونحلها صهره الشيخ عبد الله سبيتي، كما أوعز إلى ولده السيّد محمّد علي بأن يصدر رسالة، وإلى ابن شقيقه

السيّد نور الدين بأن يوالي حملاته.

وقد استغل موت إحدى قريباته من آل الصدر في العراق، فأقام لها أربعيناً في صور، حشد له من استطاع حشدهم من الناس، وألقى هو بصوته الجهوري خطاباً هاجم فيه الدعوة وصاحبها، كما أُلقيت قصيدة هجوميّة لصاحب الكتيب المار ذكره.

وقال خير الدين الزركلي صاحب كتاب الأعلام عن السيّد عبد الحسين شرف الدين: «وكان يؤخذ عليه إباحته للعوام ضرب أجسامهم بالسيوف والسلاسل في ذكرى سيّد الشهداء الحسين»[1].

وقد كان موقفه هذا في سنة ١٩٢٨م نفس موقفه من دعوة السيّد هبة الدين الشهرستاني سنة ١٩١١م.

(١) الزركلي، الأعلام، المجلد الثالث، ط ١٩٨٩، ص ١٧٩.

الشعر في المعركة

كان للشعر دوره في معركة الإصلاح، فمن ذلك قول الشيخ مهدي الحجّار - أحد علماء النجف - مخاطباً السيّد محسن الأمين من قصيدة:

يــا حــرّ رأيك لا تــحفل بــمنتقدِ
إنّ الحــقيقة لا تــخفى عـلى أحـدِ

فهل على الشمس بأسّ حين لم ترها
عينٌ أُصيبت بـداء الجـهل لا الرمـدِ

ومــصلح فــاه بــالتنزيه ليس له
غير الحقيقة - أي والعدل - من صددِ

تأسَّ يــا مـحسن فـيما لقـيت بـما
لاقاه جـدّك مـن بـغي ومـن حسـدِ

ومن الشعر الذي قيل، الأبيات التي جاءت ردّاً على ما كان ينشده لاطمو الصدور وضاربو الرؤوس وهم يجولون في شوارع النبطية، ممّا لقّنهم إياه مهاجمو الحركة الإصلاحية، وهو:

لعــن الله أُنــاساً
حرّموا ندب الحسـين

فكان الردّ الشعري:

أبـــــعدَ الله أنـــــاساً قـــولهم كـــذب ومـــين
ألصـــــقوا بـــالدين مـــمّا قـــد أتـــوه كـلّ شـين
أظـــهروا للـــدين حـــبّاً وهـــو حبّ الدرهـــمين
قـــطّ مـــا ســـالت عـليه مـــنهم دمـــعة عـــين
قـــد أعـــادوا عـصر عـمرو يـــوم نـصب الحكـمين
ولكـــم سُبّ عـــلي المـــر تـــضى فـــي الخـافقين
أســـــد الله بـــــبدر وبأُحـــــدٍ وحُـــــنين
بـــــعلي لبـــــنيه شـــبه فـــي الحـالتين
ولعـــــثمان قـــميص لم يـــزل فـــي الزمـــنين
أنـــا لا أطـــلب فـــيهم أثـــراً مـــن بـعد عـين
كـــلّ عـــصر فـــي الورى فـــيه يـــزيد والحســـين

آراء

في السيّد محسن الأمين

بعد سبع وستّين سنة

بعد سبع وستّين سنة من صدور رسالة التنزيه (١٩٢٨م) جرؤت السلطات في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية على أن تتبنّى رأي السيّد محسن الأمين، فقد نشرت الصحف اللبنانية في أول شهر حزيران سنة ١٩٩٥م هذا الخبر:

«طهران - وص ف - دعت السلطات الإيرانية السكان إلى أن يمتنعوا عن إيذاء أنفسهم في الاحتفالات الخاصة بعاشوراء، التي تجري يومي الثامن والتاسع من حزيران.

وأعلن مجلس الأمن الداخلي برئاسة وزير الداخلية علي بشارتي أنّ قوى الأمن «ستتصدّى بحزم لأي كان» يتسبّب في إصابة نفسه بجروح في هذه الاحتفالات.

ودعا المجلس أمس أيضاً أئمّة المساجد في كلّ البلاد إلى «توعية» الناس وإقناعهم بعدم اللجوء إلى مثل هذه الممارسات في ذكرى عاشوراء.

وقد حظر مرشد الجمهورية الإسلاميّة آية الله علي خامنئي العام الماضي هذه الممارسات «التي تُظهر الشيعة كأنّهم يعيشون في الوهم ولا يعيرون العقل أيّ أهمّية».

كذلك دعت منظمة نشر الدعوة الإسلاميّة - التي أُنشئت بعد قيام الثورة في إيران - المؤمنين في العالم إلى التبرّع بدمائهم للمستشفيات بدل إهراقها بهذه الطريقة».

سيّد العلويين والأمويين

بقلم الأستاذ جعفر الخليلي

صاحب جريدة الهاتف العراقية

«المفروض أن يكون العالم الروحاني رجلاً جافّاً خشناً، تدلّ على ذلك مآكله وملابسه وأفكاره، وسواء أكان هذا المفروض حقّاً أم باطلاً، فقد وجد أنّ أكثر العلماء الروحانيين عاشوا على هذه الوتيرة، يتهيّبهم الناس لجفافهم وعدم فهم أفكارهم وترفّعهم عمّا يحوط الناس ويكتنفهم.

أمّا الذين انطبق عليهم تعريف المؤمن بأن يكون هشّاً بشّاً فقد كانوا قليلين، ومن هذا القليل كان السيّد محسن الأمين، فقد وعيت أوّل ما وعيت وأنا أسمع باسمه عالماً متجدّداً، ينزع إلى اللباب ويدعو للتبسيط.

فمالت نفسي له، وقرأت بعض عظاته وأفكاره، فدلّني المقروء على روحانية من صنف آخر غير ما ألفتُ أن أرى في النجف على الغالب، فهفت نفسي إليه، وكلّما ازددت قراءة لأفكاره ازداد إيماني به كعالم أفهم ما يقول وأعرف ماذا يريد.

وكم كنت وأنا صبيّ أمرُّ على المسجد الهندي والمسجد الطوسي، وأخيراً

الصحن الشريف في النجف، فأسمع العلماء يتدارسون ويتباحثون، فكان ذلك عندي كالرطينة، وإذا كان ذلك حقاً باعتباره درساً من الفقه أو الأُصول، الذي هو فوق مستوى الرجال، فضلاً عن الأطفال، فأين الحقّ في هذا الكلام الذي يتداولون به في مجالسهم ويرسلونه تعبيراً عن أغراضهم؟!

إنّه لا يزال رطينة من الرطائن، لا يستطيع أن يتفهّمها كثير من الكبار وجميع الصغار على الإطلاق، ولكن بين هذه الرطائن التي ينطق بها العلماء، قد ينطق من أفواه بعضهم كلام مفهوم لجميع الكبار وكثير من الصغار، فترتاح إليه النفوس وينفذ إلى القلوب، ولم نعرف سبب هذا الاختلال حتّىٰ قيل لنا: إنّ هذه اللغة المفهومة كلّها أو بعضها والروحية التي تدفع بها إنّما هي روحية المتجدّدين من العلماء، وكان السيّد محسن الأمين في طليعة دعاة التجدّد وعنواناً لروحيّتهم.

ومن الحقّ أيضاً أن نقول: إنّ هذا الذي سُمّي بالتجدّد لم يكن جديداً، وإنّما كان هو القديم، بل هو اللب والأساس من الدين، ومن العلوم الاجتماعية. ولكن الذي أخرج العلماء على قواعد الإيمان التي تتطلّب أن يكون العالم هشّاً بشّاً، هو الذي أخرجهم على مغزى التشريع وقواعد الدين، وانتحى بهم ناحية هي وأُصول الدين الصحيح على طرفي نقيض، فإذا بنا لا نعرف منطوقهم ولا محمولهم ولا ما يهدفون إليه.

وما لنا وهذا الآن، وكلّما أُريد أن أقول بأنّ أوّل ما جذبني من السيّد محسن كان هذا الذي يقوله السيّد محسن فيفهمه الناس ويتحسّسون بخطره وقيمته، وازددتُ معرفةً به من أبي، فقد كان أبي زميله في الدرس مدّة طويلة وصديقه مدّة إقامة السيّد محسن في النجف طالباً للعلم.

ثمّ علمت أنّ للسيّد محسن أنداداً من العلماء، هم الآخرون كانوا ينفذون

إلى النفوس بدعواتهم الإصلاحية وأحاديثهم الشهية.

والفرق بين السيّد محسن وغيره، هو أنّ السيّد محسن لم يكتف بالكتابة والوعظ والإرشاد، بل راح يعمل على قدر الطاقة لتنزيه الدين من الشوائب، والقضاء على كلّ تعقيد يوسّع الخرق، والعمل على تنشئة جيل صالح منذ أن ذهب إلى دمشق هادياً ومرشداً.

فتوجّه إلى تأليف كتب أدبية وأخلاقية مدرسيّة، وتأليف كتب خاصّة بتاريخ سيرة الحسين عليه السلام، وعرضها عرضاً مجرّداً من الشوائب والأكاذيب ؛ لاتّخاذها مصدراً لخطباء المنابر الحسينيّة.

ثمّ عمل لقيام المدرسة المحسنية في دمشق، وإلزام الخطباء بمراعاة خطّته في المآتم الحسينيّة.

وأوّل عمل قام به هو تحريم الضرب بالسيوف والسلاسل في يوم عاشوراء، ومقاومة الذين يستعملون الطبول والصنوج والأبواق وغيرها في تسيير مواكب العزاء بيوم عاشوراء.

فكان هذا أوّل عمل اتّخذ منه مخالفوه ذريعة لمهاجمته، وقد أيّدهم في نشاط الحملة كونها جاءت متفقة ورغبة العوام والسواد كلّ الاتفاق، واتسعت الحملة، وكان الشيخ عبد الحسين صادق في النبطية والسيّد عبد الحسين شرف الدين في صور ممّن خالف السيّد محسن الأمين، فبعثت هذه المخالفة في نفس السيّد محسن روحاً جديدة زادته حماسة وثورة في وجه القائلين بجواز الضرب بالسيف على الرؤوس في يوم عاشوراء، فأصدر رسالة التنزيه.

واتّجه الجميع إلى كبار العلماء يستفتونهم في أمر الضرب بالسيف كمظهر من مظاهر الحزن على أبي عبد الله الحسين، فأفتى المرحوم السيّد أبو الحسن

الأصفهاني بحرمة الضرب بالسيف، وقال ما مضمونه: إنّ استعمال السيوف والسلاسل والطبول والأبواق، وما يجري اليوم أمثاله في مواكب العزاء بيوم عاشوراء، إنّما هو محرّم وهو غير شرعي.

وكان المرحوم السيّد أبو الحسن لم ينفرد بعد بالزعامة الروحية، بل كان في طريق انفراده بها، وكان له منافسون من العلماء، فكادت تجمع فتاوى منافسيه على خلافه، وتبعهم في ذلك كلّ الشيعة إلّا القليل.

ودوّت هذه الفتوى المخالفة للسيّد أبو الحسن الذي أيدّ السيّد محسن في جميع الأندية والمجالس، وتبنّاها الخطيب الشهير السيّد صالح الحلّي، وقد كان من مشاهير الخطباء الذين قلّما تجود الطبيعة بأمثالهم من حيث القدرة والخبرة والجرأة، فصرخ بالناس وهاجهم ضدّ السيّد محسن الأمين.

وانقسم الناس إلى طائفتين على ما اصطلح عليه العوام: «علويين» و«أمويين»، وكان الأمويون هم أتباع السيّد محسن الأمين، وقد كانوا أقليّة لا يعتدّ بها، وأكثرهم كانوا متستّرين خوفاً من الأذى.

واتّخذها البعض حجّة لمهاجمة أعدائهم واتهامهم بالأمويّة، وكثر الاعتداء على الأشخاص، وأُهين عدد كبير من الناس، وضُرب البعض منهم ضرباً مبرحاً، وبلغت جرأة السيّد صالح أن تطاول على السيّد أبو الحسن وتناول السيّد محسن.

وبدافع إعجابي بالسيّد محسن وانطباعاتي عنه منذ الصغر وإيماني بصحّة دعوته، أصبحت «أمويّاً» قحّاً في عرف الذين قسّموا الناس إلى «أمويين» و«علويين»، وكنت شاباً فائر الدم كثير الحرارة، فصببت حرارتي كلّها في مقالات هاجمت بها العلماء الذين خالفوا فتوى السيّد أبو الحسن والذين هاجموا السيّد محسن الأمين.

(٢٦)

ولمّا كنت يومذاك موظّفاً، فقد نشرت مقالاتي في الجرائد بتواقيع مستعارة، وتبعني في عملي هذا عدد من «الأمويين». ثمّ ما لبثنا أن تعارفنا نحن «الأمويين»، وكان المرحوم الشيخ محسن شرارة في الطليعة، ولست أذكر ممّا مرّ، إلّا أنّني أحسنت الدفاع عن السيّد محسن بقلمي ولساني حتّىٰ هُدّدت بالقتل والاعتداء.

وكنت أجد في كثير من الأحيان رسالتين وأكثر قد أُلقي بها تحت الباب، تتضمّن إلى جانب التهديد بالقتل شتائم عجيبة غريبة، فكنت أسعى لالتقاطها قبل أن يعرف أحد عنها شيئاً، ذلك لأنّ لي أُمّاً ملتهبة العاطفة، أخشى أن يصل إليها خبر التهديد فتجنّ وتنغّص عليّ حياتي، وكان لي من حسن الحظّ من يدفع عنّي الشرّ رغم كونه من العلويين.

ومن الحقّ أن أُشير إلى المجتهد الكبير الشيخ عبد الكريم الجزائري، فقد كان ممّن ذبّ يوم ذاك – هو والزاهد التقي المرحوم الشيخ علي القمي، والعالم المعروف الشيخ جعفر البديري – عن السيّد محسن، ولكن التيّار كان جارفاً والقوّة كلّها في جانب العلويين، وكانوا يتفنّنون في التشهير بالذين سمّوهم بالأمويين!

ولا تسل عن عدد الذين شُتموا وضُربوا وأُهينوا بسبب تلك الضجّة، وكان السبب الأكبر في كلّ ذلك هم العامليون الذين كانوا يسكنون النجف طلباً للعلم، وكان معظمهم من مخالفي السيّد محسن.

وممّن دافع عن السيّد محسن خارج النجف كان المرحوم السيّد مهدي القزويني في البصرة، وكان السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني في بغداد، الذي ساعدنا نحن الذين تولّينا الكتابة والدفاع عن السيّد كثيراً، على أنّ دفاع هؤلاء لم

يكن مستغرباً يوم ذاك، كما كان دفاع المرحوم الشيخ علي القمي ودفاع المرحوم الشيخ جعفر البديري لبعدهما عن روح التجدّد، وقد أثار هذان الأخيران في ذبّهما عن السيّد محسن دهشة الأوساط.

وقد استطاع السيّد محسن أن يوجّه مساعيه توجيهاً عملياً، فيحول بين أرباب المآتم الحسينيّة والمواكب وبين القيام بأيّة حركة تتنافى والشريعة الإسلاميّة، حتّىٰ الخطباء فقد استطاع أن يسيطر عليهم ويحصر خطبهم ضمن دوائر معينة من الموعظة والإرشاد وقراءة سيرة الحسين وتاريخ شهادته، بعد أن كانت الفوضى عملت عملها حتّىٰ بلغ من تصرّف الخطباء أن يرووا على منابر الحسين أخباراً وروايات هي أقرب للكفر منها إلى الإسلام عند علماء الشيعة.

أمّا النجف وسائر المدن الأُخرى، فقد قابلت دعوة السيّد محسن بردّ فعل قويّ شديد، ظهر أثره في أوّل شهر محرّم جاء بعد الفتوى، فقد ازداد عدد الضاربين بالسيوف والسلاسل، وازداد استعمال الطبول والصنوج والأبواق، وكثرت الأهازيج والأناشيد التي تتضمّن النقمة والتحدّي لتلك الحركة الإصلاحية، وخاف «الأمويّون» على حدّ تعبير الناس، وانسحب الكثير منهم من الميدان.

وبلغ السيّد محسن خبر هذه الضجّة، كما بلغه خبر الذين ذبّوا عن رأيه ودافعوا عن حركته، وظهر لي من شكره لي وثنائه عليّ في أوّل التقائي إياه أنّه كان يعرف كلّ شيء عن الحركة.

وأصدرتُ جريدة الفجر الصادق، وكنت فيها جريئاً على قدر ما تستدعيه حرارة الشباب واندفاعه، وكانت لي مع السيّد صالح الحلّي مواقف مشهودة، استطعت أن أنتقم منه للإصلاح، ولم أُبال بالتهديد والوعيد.

وكان المرحوم الحاج عطية أبو كلل يؤيّدني في موقفي لعدّة أسباب، أهمها كونه من مقلّدي السيّد أبو الحسن، ثمّ ارتباط أسرته بأسرتي ارتباطاً قديماً.

هذا إضافة إلى اتفاقي والحاج عطية ببثّ الدعوة لحمل اتّجاه مواكب الأنصار إلى النجف في يوم وفاة النبيّ ﷺ، تلك الحركة التي كان هو وحده بطلها، وقد نجحت، ومنذ ذلك اليوم والمواكب تقصد النجف في يوم وفاة النبيّ من كلّ سنة.

فكان كلّ هذا سبباً لوقوف جريدة الفجر الصادق في وجه السيّد صالح الحلّي، وقوف من لا يخشى شيئاً ولا يخاف أمراً.

ولكي تتمّ الحملة بالنجاح ويتمّ الانتقام لدعوة السيّد محسن الإصلاحية، قامت جريدة الفجر الصادق بالدعوة للخطيب الأستاذ الشيخ محمّد علي اليعقوبي، وكان يومذاك يسكن في الجعارة، (الحيرة)، ولاقت الدعوة لليعقوبي إقبالاً شديداً ؛ بالنظر لما كان يتمتّع به من مواهب أدبية وملكات ممتازة، وكثر على مرور الزمن التلذّذ بمنبر اليعقوبي، وبان أثر الانكسار على السيّد صالح جلياً، وتشجّع أنصار الحركة الإصلاحية بالظهور، ولم يعد يتردّد اسم «الأمويين» كثيراً كما كان يتردّد من قبل.

وزرتُ دمشق مصطافاً لأوّل مرّة، وكان أول عمل عملته هو زيارة السيّد محسن، وكان يسكن بيتاً إلى جوار المدرسة المحسنية، وجاء ذكر الحركة الإصلاحية، فأفاض كثيراً في وصف العلل والفوضى التي تعمّ الناس وقال: إنّ الأمر بحاجة إلى أيد فعالة تنشل هؤلاء الجهلاء من جهالتهم.

وأذكر فيما أذكر أنّه قال لي ما مضمونه: إنّ السيّد صالح الحلّي هو أحسن خطيب عرفته المنابر الحسينيّة، وأنا أودّ أن نعدّ الخطباء على غراره إذا ما أردنا أن

ننبّه الناس ونوجّههم توجيهاً صحيحاً، أمّا موقفه ضدّ الحركة الإصلاحية وضدي أنا فله تفاسير أُخرى لا يجوز أن تصدّنا عن قول الحقيقة.

إلى أن قال الأستاذ الخليلي:

وجاءت الأخبار تُنبيء أنّ السيّد محسن قادم إلى العراق، فاختلف أنصاره في أمره، فمنهم من رجّح مجيئه، ومنهم من لم يرجّح ذلك؛ لأنّ الفتنة لم تكن قد خمدت بعد تماماً، وأن ردّ الفعل وإن بدا أخفّ من السابق، ولكنّه كان لا يزال غير مستهان به.

وكتب البعض إلى السيّد محسن بتأجيل قدومه، ولكن السيّد محسن كان جريئاً وغير هيّاب، فتحرّك من دمشق، وتحرّكت الجماهير لاستقباله، ودعا السيّد أبو الحسن إلى تبجيله وتكريمه، فتضاعف الغرض، وإذا به استقبال لم تشهد النجف نظيراً له، اشترك فيه العلماء والفضلاء والتجّار ومختلف الأصناف، ودنا منه الشيخ «كلو الحبيب» وهو من وجوه الطبقات المسماة بالمشاهدة، وهي الطبقات التي تمثّل النجف بقوّة السلاح، دنا منه الشيخ «كلو الحبيب» وترامى على قدميه ثمّ أخذ يقبل يديه ويقول: لعن الله من غشّني،ها هو ذا وجهك النوراني يشعّ بالإيمان، فاغفر لي سوء ظنّي، فإنّما الذنب ذنب أولئك المارقين المغرضين الذين قالوا عنك ما قالوا[1].

وكان وجه السيّد محسن يشعّ بالإيمان حقّاً، فقد كانت له جاذبيته وسحره، وكان ينمّ عن نفس وادعة بعيدة عن التعقيد، لا غموض فيها ولا إبهام، فلا يلبث أن يراه أحد حتّىٰ يحبّه.

---

(١) وكان الشيخ «كلو» في طليعة الأشخاص الذين نالوا من السيّد محسن رحمه الله بشتائمهم، متأثراً بالدعاية التي شنّها يومذاك خصوم الحركة الإصلاحية، ولم يكن الشيخ «كلو» وحده الذي ترامى على قدميه تائباً إلى الله وإليه.

ونزل في النجف ضيفاً على السيّد أبو الحسن المرجع الديني الأكبر في النجف، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى بيت الشيخ خليل مغنية.

وقد زرتُ سماحته هناك، وكان محلّه غاصاً بطبقة كبيرة ممّن كان قد تألبّ وألبّ الناس عليه، ولكنّه ما كاد يراه حتّىٰ ذاب أمامه كما يذوب الثلج أمام صيف الشمس الحارة، وبالغ الحاضرون في استقبالي والعناية بي في مجلسه ستراً لمواقفهم النابية، وخوفاً من أن أشير - وأنا العارف بفعلتهم - إلى ما بذلوا من جهود ومساعٍ للنيل من السيّد والحطّ من شأنه، وكان معظمهم من العامليين.

وبولغ في إكرام السيّد محسن والحفاوة به، وكثرت الولائم والدعوات التي أُقيمت له، وفرضت شخصيته المحترمة نفسها حتّىٰ على خصومه، فبالغوا هم الآخرون في تكريمه وتبجيله، ولم يخرج من النجف حتّىٰ سقط اسم «العلويين» و«الأمويين»، ولم يعد أحد يقسم الناس إلى قسمين».

واستعرض الكاتب بعد ذلك مقدّمات جمع المعلومات لكتاب أعيان الشيعة، وذكر شيئاً عن تجوال السيّد بين العراق وإيران وعدد النواحي الإصلاحية الأخرى التي برز فيها السيّد قال:

«ولقد بلغ من اتّجاه السيّد محسن العاملي أنّه حمل عدداً ممّن عثر بهنّ الحظّ حتّىٰ أبحن عفّتهن وتجرّدن من عصمتهن للرجوع إلى حظيرة العفة والتزام التوبة، ثمّ دفع بهنّ إلى من هيّأ لهنّ زواجاً، فعشن شريفات ورزقن بأولاد صالحين ببركة مساعيه».

ثمّ استعرض الكاتب بعض مزاياه التي تعرّف بها شخصياً إلى أن قال:

«وكان آخر رؤيتي له سنة ١٩٣٩م حينما تفضّل فشملني بألطافه بردّ الزيارة، ولم أدر أنني ألقي عليه نظرة لن تتكرّر، وأنني أفارق وجهاً لن أسعد برؤيته ورؤية أمثاله مدى العمر.».

ارتفع إلى مصاف أكابر الرجال

بقلم الدكتور حكمت هاشم[١]
«رئيس جامعة دمشق»

«أعتذر من الاعتراف لكم سادتي، أن قد شاع في سرّي غرور عذب، ولكن أُمنية الطامع لم تبلغ بي - وأنا من هذا على أتمّ الوثوق - حدّ التشوّف إلى مقعد كان يتبوؤه قبلي إمام جهبذ ومجتهد فحل، مثل رصيفكم الراحل السيّد محسن الأمين رضي الله عنه وطيّب ثراه.

فلمّا شئتم، باقتراعكم المفضل، أن تحلوا الخلف محلّ السلف - على ما يبدو لديهما من فارق النزعة وتباين القدر - لم أتبيّن سائقاً يحدو بكم على ما صنعتم غير الاستمساك برمز أرجو ألا أكون مخطئاً في استخراج مغزاه:

وهو تكريم الأمانة للفكرة، وتمجيد الوفاء للعقيدة مذ تستهويان قلب من آمن بهما عن إخلاص ووعي وبصيرة، فلا يصرفه عن «التزامهما» صارف ولا يجد عن الصدق بهما محيداً.

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقباله في ٢٥ آذار ١٩٥٤م بعد انتخابه عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي.

وأحسب –سادتي – من نافلة القول أن أُقرّر لكم أنّ حبّ آل محمّد ﷺ هو – فيما يتّصل بتلك الحياة الغنية الخصبة الفياضة الصالحة التي قضاها زميلكم العظيم –نقطة البداية وغاية الغاية. فائذنوا لي ما دام عليّ أن أستثير أمامكم ذكراها، أن أقف أمامكم أجيل الطرف في بعض حناياها، واغفروا لي إن عشيت العين الكليلة عن إدراك السنى اللألاء الذي تشع به مزاياها.

يشاء القدر أن يولد زميلكم منذ نحو قرن بشقرا، من أعمال مرجعيون في جبل عامل، ذلك الذي يقال: إنّ المتشيّع الأوّل أبا ذر الغفاري اتّخذه ملجأً بعد أن أخرجه معاوية إلى القرى. ويشاء البخت السعيد أن يتصل نسبه بالحسن السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ وبضعته.

فكيف، والعرق دسّاس، لا يفعل الدم النبيل الذي تمور به شرايين نابغة كمثله في صوغ وجوده على النحو الذي صيغ فيه؟ ولم لا يهيب به هذا الدم إلى موالاة ما اتصل ولم يتراخ من سلسلة الشرف والمعرفة والرياسة؟

لقد سمع من ذويه، وهو في غضارة السن، أن ممّا منّ الله به على العشيرة عدم انقطاع العلماء والفضلاء منها في القديم والحديث.

أليس في ما رووا أنّه منحدر من صلب ذي الدمعة (المدفون بالمحلّة السيفية) الذي لم تجف عبرته من خشية الله؟

أوليس ذلك الزاهد التقي هو ابن زيد الشهيد؟

أوليس زيد هذا بولد الإمام زين العابدين، الذي بلغ من جلالته أنّ مسلم بن عقبة، بعد وقعة الحرّة، نكص عن أخذ بيعته ليزيد إلّا على أنّه «أخوه وابن عمّه»، على حين بايع فيها أهل المدينة على أنّهم «عبيد رقّ ليزيد»؟

أوليس هو الذي تهيّبه خمسة من خلفاء بني أمية، فلم يجسروا على التعرّض لمدرسته التي أقامها في داره، لتكون خلال خمس وثلاثين سنة ينبوع الحديث والعلم والرواية لأمثال الزهري ومقاتل والواقدي ومحمّد بن إسحاق وكثير من الصحابة والتابعين؟

ثمّ ألم يكن أجداد مُترجمنا الأقربون بعد نزوحهم من العراق موضع التقديم والتجلّة في قومهم، حتّىٰ لكانوا أصحاب المنزلة الرفيعة عند أمراء بلاد بشارة الممتدة من الليطاني إلى تخم صفد، والمتراميّة بين شاطىء البحر الشامي إلى الأردن وطرف البقاع؟

هذا مسجد قريته الجامع يعيد عليه رسم بانيه جدّ جدّه الوجيه الفقيه المتقن السيّد موسى بن حيدر، المكنّى بأبي الحسن، فيؤخذ بمرآه وهو يؤمّ الأمير الجليل ناصيف بن نصّار في صلاة الجمعة، ووراءه خلق لا يحصى من أهل الأصقاع المجاورة.

وهذا أبو جدّه الأدنى عمدة الرؤساء السيّد محمّد الأمين، يروى له عنه أنّ والي عكّا أحمد الجزار لم يجد أحداً سواه يفاوضه على عودة أهل البلاد الذين فرّوا من وجهه لمّا نهب مالهم واستصفى عقارهم وأحرق خزائن كتبهم.

لكأنّي بالصبّي وهو يستمع إلى خبر الشيخ الصافي النحيزة، الذي وضع ابنه رهينة على وعد قطعه، ومع ذلك لم يسلم من أذى الجزار، تغرورق عيناه بالدمع لغدر الطاغية بالذي ما نكث له بعهد، ولكنّه لا يلبث أن تشرق أساريره بشراً ويشمخ عرنينه فخراً مذ يعلم حسن تلطّف الفتى الطليق للوالي، ونجاحه في فكّ إسار والده الذي جزي بنفيه إلى دمشق جزاء سنمار.

إنّ هذا الفتى النبيه الجريء هو السيّد علي جدّ السيّد محسن، ولعلّ الحفيد

الصغير كان يداخله زهو بالغ من سيرة الشاب الهمام المقدام.

ألم يتلمّح من ثنايا تلك السيرة وجه صاحبها الرائع، فيتعرّف فيما يطالعه منه ما ورثه من مخايل النجابة وبعد النظر والحزم؟

أو لا يراه - في دامس المحنة - يضرب بحديد بصره في حاشية الجـزّار فيتخيّر لصداقته أميراً مصرياً يعقد به أواصر المودّة ويتساقى معه في مكتبه رحيق المعرفة، حتّىٰ إذا دار بالجزّار وبخليفته سليمان الدهر ألفاه - في شخص عبد الله باشا - مقتعداً سرير عكّا، فيفد عليه ويجد عنده الحظوة والرعاية؟

أمّا الحظوة، فأعظم بها بادرةً يوم أعلى الصديق كعب صديقه في الفقهاء، إذ كان له الفلج عليهم في إيجاد مخرج ليمين كادت تحرم على الأمير زوجة حبيبة!

وأمّا الرعاية، فناهيك بالصوّانة ضيعة وافرة الغلّة زهيدة الخـراج يـقطعها الصديق صديقه، وليس من ذنبه بعد ذلك إن جاء الحسّاد - على وغر في الصدر مكنون - يدسّون السمّ للمنع عليه في قهوة البن، وأكبادهم تتلظّى موجدة وكيداً!

في ذلك الجو المليء بالمآسي والمفاخر والمحامد ديناً ودنيا، تتفتح مخيّلة السيّد محسن ابن السيّد عبد الكريم: أنى تلفت ذهن الغـلام اليـافع لم يـبصر إلّا مواكب ﴿وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقًا﴾(١)! فيم إذن لا يجتذبه نداء مناديهم وقد قرع سمعه من أغوار التاريخ؟

وعلام لا يتخذ عدّته فيغذ السير للحاق بركبهم والوقوف في صفهم؟

إلّا ليهرع إلى مدارس ناحيته فلينكب على كـتاب الله وحـديث رسـوله، وليجهّز نفسه بعلوم الآلة التي قيل له: إنّها لهما بمثابة المفاتيح.

---

(١) البقرة (٢): ٦٩.

هذا هو يتأبّط ابن الناظم والرضي والجاربردي والملّا جامي والدسوقي والدماميني والشيرواني، وأمثال تلك المتون والشروح الصارمة فيمضي فيها نظراً وتعليقاً واستخلاصاً[١].

وها هو ذا يجوّد الذكر الحكيم فيرتّل خاشعاً قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ ويقف طويلاً عند قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

ثمّها هو ذا يفتح تفسير الطبري، فينال من نفسه ما رواه من قول إمام الهدى في علي كرم الله وجهه: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم».

وينظر في مستدرك الحاكم فتهتزّ جوانحه لما خوطبت به فاطمة: «ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين، فداك أبي وأمي»؟

فإذا قرأ في خطبة الوداع: «إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»، استبان له الدرب، ونذر حياته للسلوك فيه على هدى الكتاب العزيز وهو العترة الطاهرة:

حبّي لآل المصطفى ... خالطَ لحمي ودمي
هذا لساني دائب ... في نصرهم وقلمي
حتّىٰ تُوارى في ضريحـ ... ـي بعد موتي أعظمي

ولكن آفاق شقرا وتبنين وهونين ومجدل سلم أضيق من أن تتّسع لمطامح

(١) كتب في أثناء ذلك مؤلّفاً في النحو ومنظومة في الصرف وحاشية على المطول وأخرى على المعالم، وابتدأ في جمع كتابه معادن الجواهر في علوم الأوائل والأواخر على نحو الكشكول.

الشاب النابه، وهذه نسائم سرّ من رأى والكاظمية وكربلاء والنجف الغروي تمرّ رخاء بقلبه، فتهيج الشوق فيه وتبثه أمل ساكنيها الأبرار في حلوله بين ظهرانيهم.

ما بال الرجل الشخيص الأيد لا يهجم إذن على شدّ الرحال إليهم، ولو فتّ في عضده أب هرم أضرّ بعينيه الزمان، ما دام قد استخار الله بذات الرقاع، إليكم السيّد ينحدر إلى صيدا فبيروت، ويركب البحر منها إلى الإسكندرون، ليلوي على حلب، ويخرج عنها إلى البادية فالفرات فبغداد، ويلقي العصا أخيراً في النجف الأشرف.

لكأنّي به – وقد بلغ الحمى إذ ذاك – يستخفّه وجد شديد، وهو يصغي إلى هاتف يحمل إليه نشيد السيّد الحميري:

امـرر عـلى جـدث الحسيـ ـين فـقل لأعـظمه الزكـية
أأعـظماً لا زلت مـن وطـفاء سـاكـبة رويـة
وإذا أنـخت بـقبره فأطـل بـه وقـف المـطية
وابكِ المـطهّر للـمطهّـ ـر والمـطهّرة التـقية
كـبكاء ثـاكـلة أتت يـوماً لواحـدها المـنية

نعم، إنّه ليستجيب فيبكي طويلاً إذ يذكر فاجعة العطش، وينظم من المراثي المشجية في الحسين وأمّه وأبيه وبنيه ما يملأ ديواناً كاملاً.

ثمّ إنّه ليطيل وقف مطيّته عشر سنوات ونيفاً كي يكرع ويعبّ وينهل ويعل من سلاف المعرفة «موجهاً إلى تحصيل العلم – كما يقول – همّة أعلى من الضراح[1] وعزمة أمضى من بيض الصفاح»...!

(١) في القاموس المحيط: الضراح، كغراب: البيت المعمور في السماء الرابعة (كذا ولعلّه تحريف «السابعة»).

في هذا الطور من حياة زميلكم تغنى بضاعته ما شاء الله أن تغنى، وتطول باعه في الدراية والنظر.

إنّه لا يكتفي أن يقرأ المنطق والفرائض والأصول سطحاً وخارجاً على أيدي مشيخة أعلام كالهمذاني والخراساني والأصفهاني ومحمّد طه نجف، وغيرهم من أئمّة العرب والعجم، بل هو يشرع في التأليف - على كثرة الهموم والعيال - فيحبر مجلّدات في الفقه والتوحيد والأخلاق، ويجمع كتباً في التاريخ والحديث والجدل، حتّىٰ يطبق أساتذته على أنّه «ترقّى من حضيض التقليد إلى أوج الاجتهاد».

بيد أنّ لواعج الشوق إلى الديار تبرح بزميلكم قبل أن يهدف إلى الأربعين، فلا ضير عليهم وقد نال بغيته من دار هجرته، أن يرجع إلى الوطن حاملاً معه مشعل دعوته.

ولأمرٍ ما يعزم أن تكون عاصمة تلك الدعوة دمشق، مذ ذاك يتّخذها سكناً لا يبرحه، اللّهم إلّا لحجّ أو منسك أو إقامة يسيرة في مسقط رأسه.

ومذ ذاك تستعدّ هذه المدينة السمحة لشهود نشاط شيعي منقطع النظير، فكأنّ الزمان شاء لبني هاشم - خلال خمسين سنة كاملة - أن يعيدوا مع بني عمّهم من ولد مروان حساب التقاصّ في دار أموية...!

لستُ أقوى سادتي على تناول هذا النشاط الهائل في تفصيله ولا مجمله، وبحسبكم لتصور الحرج الذي داخلني من هذا الشأن، أن تعلموا أن مجمعكم - زاده الله بسطةً في العلم - بعث إليَّ من أجل إعداد هذه الكلمة بسبعة وخمسين مؤلَّفاً من مؤلفات الشيخ، أذكر أنّه قد ورد يومئذٍ على البال موقف جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي المعاصر، إذ أحجم عن تلخيص مذهبه الوجودي لمجلّة لا يف

في مقال مقتضب طلبته إليه، ولكن هل من سبيل للإحجام عن تلبية طلبتكم؟

تسمحون لي إذن أيها السادة ألّا أخوض في جزء كبير من ذلك التراث، وأن أكتفي فأقول فيه ما قيل في كتب حجّة الإسلام الغزالي، من أنّها لو وزّعت على أيام عمره، لأصاب كلّ يوم منها عدّة كراريس!

بيد أنّي إن اضطررت للمرور سريعاً بتلك المجاميع اللطيفة التي ضمّ فيها المؤلّف طرفاً إلى طرف بعض الأخبار المتّصلة بعلم مذكور أو حادثة شهيرة - مهما تحتمل تلك الأخبار من نقد - فما يليق بي أن أتجاوز عن كتب ثلاثة تعكس إلى حدّ كبير لمعة من طراز تفكيره.

وأحب أن أقدّم الكلام على آخر هذه الكتب عهداً في تاريخ حياته، أعني كتاب نقض الوشيعة، لما خاض موسى جار الله التركستاني في «نقد عقائد الشيعة»، برز له زميلكم - رحمه الله - يدرأ مطاعنه الجارحة. وكان لابدّ لدفع ما ألصق بالمذهب من تهم ووصمات، أن يجيء الكتاب على الأسلوب الجدلي.

وأنتم تعرفون ما ربما انطوى عليه هذا الأسلوب من منطق العواطف الذي يجعله الميزانيون مرادفاً لتمويهات الغرض والهوى، (أرجو أن تعفوا عن هذه الإشارة، فالتعبير لمناطقة بور رويال).

والحقّ أنّ ذلك الكتاب على الرغم من هذا التحفّظ - ليروع قارئه بإيمان المجتهد الكبير وسعة إحاطته وقوّة حجته ودامغ برهانه، حتّىٰ أنّه ربما قاده لإعادة النظر في مواقف كان في نفسه منها شيء، كأمر «التلاعن والتطاعن»، و«عصمة الإمام»، وما إلى ذلك.

وأشهد أنّ المرء، في كثير من المواضع التي يبدو عليها أنّ ظاهر الحقّ في جانب الخصم، لا يلبث أن يخرج ميّالاً إلى العكس بعد سماع الرد.

فأمّا الكتاب الثاني فهو كشف الارتياب في أشياع محمّد بن عبد الوهاب[١]، وهو كما يتجلّى من عنوانه مخصّص لمناقشة المسائل التي يقوم عليها مذهب السلفية الوهابية، كتحريم البدعة، وهدم القبور، وإنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسّل والحلف بغير الله والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد، وغير ذلك من الأمور المشهورة.

ولقد يعجب الناظر في هذا الكتاب لكبرى البوائق يرمي بها السيّد خصومه مذ ينقل له عن مصادر – موثوقة أو غير موثوقة – مثل قول إمام مذهبهم:

«الربابة في بيت الخاطئة أقلّ إثماً ممّن ينادي بالصلاة على النبيّ في المنائر»!

ولقد يداخله الدهش لتشبيه الوهابيّين بالخوارج «من ثلاثة عشر وجهاً»[٢]! ولكنّه لن يحتاج إلى عناء كبير في كشف السرّ، إن هو التفت إلى المقدّمة فطالعته بالمقطع التالي: «الحمد لله... وبعد، فلمّا ضعفت شوكة ملوك الإسلام، وكان من ذلك استيلاء الوهابيّين من أعراب نجد على... الحرمين الشريفين وهدم مزارات المسلمين ومنها قبة أهل البيت عليهم السلام وقباب مواليد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وجعل قبور عظماء المسلمين معرضة لدوس الأقدام، ووقوع القذارات وروث الدواب

---

(١) انتهى منه بشقرا سنة ١٣٤٦هـ، وقدّم له بتاريخ الوهابية نقلاً عن مصادر: بعضها غير حيادي كأحمد بن زيني دحلان خلاصة الكلام في أمراء الرحام، وبعضها معتدل – بشهادة السيّد المرحوم، (راجع ص٩) – كمحمود شكري الألوسي تاريخ نجد، واستمد كذلك من مصادر أخرى كرفاعة بك ناظر مدرسة الألسن (جغرافيته المترجمة عن ملطبرون) وتاريخ الجبرتي... «ح . هـ».

(٢) راجع المقدمة ص٢١٤.

والكلاب، فأحرقوا بذلك قلوب المؤمنين، جئت بهذه الرسالة».

وأمّا الكتاب الذي يعدّ واسطة العقد في تأليفه، والذي أعتقد أنّه من الأوابد الخوالد الشوارد في تراثنا الإسلام، فهو أعيان الشيعة.

لقد كان في مشيئة السيّد أن يجعل من معلمته تلك مرجعاً تاريخياً لفرق الشيعة في الدول الإسلاميّة، ولعقائدها في الأصول والفروع، غير أنّه آثر أن يجتزىء باستقصاء أخبار الإماميّة الاثني عشرية: علمائها، ومتكلميها، وأصولييها وفقهائها، ومؤرخيها، ونسابيها، وجغرافييها، ومنطقييها، ومنجميها، وأطبائها، ونحوييها، وصرفييها، وبيانييها، وشعرائها وعروضييها، وأدبائها، وكتّابها ومصنفيها في فنون الإسلام في كلّ عصر.

على أنّه لم ير أن يحشد بين أولئك من لم يجد في حقّه إلّا عبارة مختصرة كقولهم:

ثقة، أو عين، أو صدوق، أو له كتاب، أو لا بأس به، أو ضعيف، أو من رجال أحدهم عليهم السلام، أو عالم فاضل معاصر، أو عالم صالح، أو يروي عن فلان أو يروي فلان عنه، أو نحو ذلك.

ليس من المبالغة ها هنا أن يقال عن السيّد محسن رضوان الله عليه: إنّه ارتفع بهذا المؤلّف إلى مصاف أكابر الرجاليين في تاريخنا كابن عبد البرّ، وابن حجر العسقلاني، وابن سعد، وأضرابهم من أمثال الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي ومن إليهم.

ولئن كان فيه مستقصياً متتبّعاً محقّقاً إلى الغاية التي تنوء بالوسع، فإنّ أصالته وميّزته - على حسب ما أظن - في انتصاره الوفي لفضلاء أهل البيت، وإشارته المنصفة إلى ما نالهم من ظلم ونسبة باطلة، ثمّ في حملته الجرئية على من

عرّض لهم بالوقيعة أو التحامل.

تراه إذا ذكر أنّ أبا العيناء ادّعى خطبة الزهراء بعد أن منعها الصديق فدكاً، أو أنّ نهج البلاغة هو للشريف الرضي، لم يحجم أن يحتجّ على النقيض ثمّ يقرر: «هذا باطل لا يلتفت إليه بعد رواية الثقات له وتصحيحهم إياه»[١].

وإذا جرى للرافعي في إعجاز القرآن لغو غير مهذّب في حقّ الرافضة، لامه السيّد لوماً عنيفاً على «اتقاد نار العداوة والعصبية في قلبه الذي أنطق لسانه بالفحش وأخرجه إلى سوء القول».

وكذلك فعل بالدكتور أحمد أمين وبالأستاذ محمّد ثابت المصري طوال مائة وثلاثين صفحة مرصوصة من كتابه.

ومن الطريف أنّه لمّا عتب على أستاذنا المغربي لأنّه لم يقرّظ كتبه غير المتصلة بالأدب والشعر، لم يجد بُدّاً من أن ينهي كلامه بالمنافحة الشديدة عن الشيعة والتعريض الساخر –على طريقة إياك أعني –بمذهب الحشوية قال: «ولم يدخلوا في معتقداتهم أن الله ينزل كلّ ليلة جمعة إلى سطوح المساجد، ولا أنّ النبيّ رآه في ليلة المعراج بعيني رأسه، ولا أنّ العبد مجبور على أفعاله ومثاب ومعاقب على ما أجبر عليه».

ولعلكم سادتي أغضبتم زميلكم ذات مرّة إغضاباً شديداً حتّى دفعتموه لأن يقول عن مجلتكم ما ليس من الأناقة في هذا المقام إعادة روايته بمسمع منكم، وحسبي في الاعتذار لسلفي أن أقول: لم يكن في حياته –غفر الله له – من دم مسفوح، ولكن في إهاب هذا الشيخ الجبّار ذي الهامة الهرقلية نفساً كنفوس أولئك

(١) راجع مواضع مختلفة من اعيان الشيعة: الجزء الأوّل.

التوّابين بعين الوردة، الذين استماتوا في صفوف سليمان بن صرد والمسيب الفزاري ثأراً لدم الحسين!

وبعد أيها السادة فإنّ أسفي شديد لأنّي لم أسعد بلقاء زميلكم والتعرّف عليه عن قرب، حتّىٰ أجلو لكم خصائص خلقه وشخصيّته، ولكن أصدقاءه وتلامذته يرسمون له صورة تستهوي الأفئدة في بساطتها وسمّوها على السواء.

لقد أشادوا بما عرفوا فيه من تواضع وزهد بالجاه، وعزوف عن المنزلة، واحتقار للمظاهر الباطلة الغرارة.

ذكروا أنّه ما بالى قط متاع الحياة، فاجتزأ بما يسدّ البلغة ويقوم بالأود، كان يسعى لشأنه بنفسه، ويباشر بيده تهيئة طعامه غير حافل برفاهية أو مشرب، ولا ملتفت إلى زينة في شارة أو كسوة... كذلك شأن العظماء ينكرون ما أسماه نيتشه «فلسفة الخيّاطين» فلا يؤمنون أنّ الثوب يخلق الراهب، ولا أنّ الزنار المفضض خير من الذكر الحسن.

ولقد صوّروا ما رأوا فيه من ورع وتقوى وعفّة يد ولسان، وشهدوا أن «الآلاف ذهباً كانت ترد عليه فما يمسّها ويحوّلها للحال إلى وجوه الخير»، بل ربما أنفق ماله على تأسيس المدارس ووقفها في عصر أذلّ فيه الحرص أعناق الرجال.

كذلك شأن الزاهدين الأصفياء أزكياء النفوس يحقّرون الاستكثار ويأنفون من التكالب على الرزق ؛ لأنّهم لا يقيسون الفضل بذلك المقياس العجيب الذي حدّثنا عنه يوماً أحد عمداء العلم وأسماه «مقياس عدد الأصفار»!

ثمّ هم أطبقوا على جودة رأيه، وشجاعة قلبه، وثبات جنانه، وتحرّره من العصبية والجمود، ونهوضه بما يعتقد أنّه حقّ.

كذلك شأن الروحانيين المخلصين، لا يدارون في فكرتهم ولا يداجون ولا يصانعون، ولا يتلمّسون مجداً رخيصاً قائماً على تملّق العامّة واسترضاء الدهماء، ذلك بأنّهم أدركوا سرّ تلك الحكمة العسجدية المنقوشة في صدر تريستان وايزولت، والتي تصلح شعاراً للمثاليين جميعاً من كلّ جلدة: «ما لا يقدر عليه السحرة، فباستطاعة القلب أن يأتي به بقوّة الحبّ والبطولة»!

رحم الله زميلكم، ما أروع سحر الانسجام في علمه وعمله! ألم يكن ذا قلب كبير يفيض بالبطولة وبالمحبّة؟

الالتزام في فكر الإمامين
الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين

بلقم الدكتور محمّد سعيد الرحيل

قاد الشيخ محمّد عبده دعوة الإصلاح في الإسلام السنّي، وقادها السيّد محسن الأمين في الإسلام الشيعي، وفي هذه الدراسة مقارنة بين المصلحين الكبيرين:

هذا البحث، الالتزام في فكر كلّ من الإمامين الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين، منطلق من أنّ الإنسان مفطور على فاعلية مميّزة له، تعلّل كونه مسؤولاً عن أعماله، وبالتالي تؤكّد أنّه مكلّف في حياته الدنيا ؛ لذلك فكلّ جهد إنساني يُقيّم على خليفة الالتزام أو يُقاس بمدى توفّر «مبدأ الالتزام» فيه: منطلقاً، منهجاً، غايةً وأثراً.

فعلى تلك الخلفية أو الأرضية ارتأيت مقياساً ؛ فيه واقعية ومعبّر عنها بالخطوات.

القيم التالية:

تحليل لواقع المجتمع العربي الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن

التاسع عشر والربع الأوّل من القرن العشرين.

تحديد إشكاليات ذلك المجتمع في تلك المرحلة.

تحديد المؤثّرات التي كوّنت ذهنية كلّ من الشيخ والسيّد.

إبراز الهموم التي شغلت بال كلّ منهما.

تحديد المنهج أو الطريقة التي اتبعها كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات.

ثمّ، النقطة الأخيرة، (الخطوة الأخيرة)، التي هي المؤشّر على لائحة الدرجات (القيم)، أي الحكم أو معرفة مدى استجابة كلّ منهما لدواعي الإصلاح والتغيير.

وبعد البحث والتحليل وجدتُ أنّ واقع المجتمع العربي الإسلامي في المرحلة التي يدور عليها البحث، يتصف بالتالي:

التخلُّف الدالُّ عليه الفقرُ، تسلّط الحكّام، (ولاة... أمراء... إلخ...)، والاستتباع...

الاغترابيةُ الدالُّ عليها عدم سيطرة الإنسان العربي المسلم على مصيره وعلى موارد وطنه... واستلابُ إراداته...

وبالانتقال إلى سيرة حياة كلّ من الإمام والسيّد وجدتُ أنّ كلّاً منهما ينتمي إلى بيت علم وجاه وفّر له تربية صالحة، وأمّن له متابعة الدراسة والتحصيل... كلّ من بيئته (الأزهر في مصر بالنسبة للإمام... والنجف في العراق بالنسبة للسيّد)... ثمّ تخرّجا... وأخذ كلّ منهما يمارس حياته العامّة حسب قناعاته أو كما يرتئي. وهنا بدأت الفوارق تظهر فيما بين اهتماماتهما داخل المجتمع، وفيما بين اهتمامات كلّ منهما وحاجات أو ضرورات واقعه المجتمعي...

فالإمام المتعلّم، المثقّف والمتفقّه... يطمح إلى اعتلاء المناصب الإدارية...

وحتّىٰ السلطوية... داخل مجتمعه المهترىء... ولذلك وعى الإصلاح من داخل السلطة والمؤسسات عن طريق التوجيه والوعظ والتحريض، بالطبع بعد أن يكون قد كشف عن مكامن الخلل والفساد داخل المجتمع وحسب رؤيته... والسيّد كان زاهداً بأمور الدنيا إلى درجة أنّه لم يطمح لأن يشغل أي منصب في الدولة... بحيث قصر همّه على البحث والاجتهاد والتفقّه...

ثمّ وجدتهما يعودان فيما بعد ليلتقيا، بالطبع دون الاتّفاق عن طريق الاتصال فيما بينهما، في اعتماد منهج أو طريقة لمعالجة قضايا المجتمع بالأسلوب السلمي الهادىء، أي عن طريق الوعظ والإرشاد... أو حتّىٰ التحريض...

وفي النقطة الأخيرة قمت بعرض مجهودات كلّ منهما على أرضية المقياس الذي وضعته في بداية البحث... فوجدتُ أنّ كلّاً منهما يفعل تحت تأثير المسار التقليدي لبيته العائلي... وإذا خرج عن ذلك المسار، (أعني الإمام...)، فلكي يعود إليه بطريقة أخرى... فهما إمامان من أئمّة العلم الشرعي وفقيهان من فقهاء الدين الإسلامي...

ومع ذلك لم يعيشا حياتهما داخل واقعهما المجتمعي المهترىء... بحيث يؤكدان التزامهما مبدأ فطرية التكليف... ولذلك لم يؤثرا على مجريات الأمور، (في مسارها اللاإنساني أو اللاإسلامي)، في زمانهما... أو فيما بعد من الأزمان... وهنا وجدتني أمثّل بشخصيات عربية إسلامية لها سيرة حياتها... وتاريخها...

كما أنّني وجدت طرح «إصلاح ديني» ليس واقعياً: الدين رسالة سماوية منطقها يؤكّد كليّتها وشمولها... وبالتالي ثباتها... أبد الدهر... لذلك فهذا طرح مدسوس، مهما كانت الغاية منه... ولذلك ارتأيت طرح «إصلاح الإنسان في وعيه» أو «التزام أو إلزام الإنسان بفطرته»...

يولد الإنسان مفطوراً على فاعليّة مميّزة له عن باقي المخلوقات، مُعبّر عنها بمجموعة من القوى العقلية والنفسية والجسدية التي توضع ذاتها خلال سنيّ حياته، (يكفيه تمثيلاً لذلك تمتّعه بقوة الإرادة وبكامل الحرية)، وعليه يتّضح مفهوم كونه مسؤولاً عن أعماله، وبالتالي كونه مخلوقاً مكلّفاً في حياته.

من هنا فإنّ تقييم جهد أيّ إنسان إنّما يكون محصوراً في الكشف عن مدى توفّر مبدأ الالتزام فيه، (منطلقاً، منهجاً، غايةً وأثراً).

وعلى ذلك فقد ارتأيت أن يكون موضوع بحثي هذا تراث كلّ من المفكّرين العربيين الإسلاميين، الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين، والذي سأفصّله في النقاط التالية:

١ - عرض وتحليل لواقع المجتمع العربي الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

٢ - تحديد إشكاليات ذلك المجتمع في تلك المرحلة.

٣ - معرفة المؤثّرات التي كوّنت ذهنية كلّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين.

٤ - إبراز الإشكاليات (الهموم)، التي شغلت بال كلّ منهما.

٥ - تحديد الطريقة أو الوسيلة التي اتّبعها كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات.

٦ - معرفة مدى استجابة كلّ منهما لدواعي الإصلاح والتغيير.

كذلك فإنّني أرى ضرورة طرح الأسئلة التالية والتعليق عليها:

هل الحالة التي كان عليها المجتمع العربي الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هي مرحلة من مراحل نموه الطبيعيّ؟

أم هي ظرف فُرض عليه ولا يمتّ إلى أصالته بشيء؟

وهل إنتاجية من أنتج في تلك المرحلة تعبّر عن وعي صاحبها فقط؟ أم هي دالّة يُفهم بها أنّ إنسان المجتمع العربي الإسلامي في العصر الحديث بدأ يستيقظ استيقاظ المنهك وينهض نهوض العاجز المتعثّر؟

أم أنّ تلك الإنتاجية جاءت ردّة فعل ليس إلّا على شعور صاحبها بحالته الاستلابية، وبالتالي كان تحرّكه تعبيراً عن ذاته، ولكن في إطار النزوع التغريبي وتحت وطأة تسلّط النهج التتريكي لسلاطين الامبراطورية العثمانية؟

أم أنّ تلك الإنتاجية تعكس ذاتاً تخلّت، (طوعاً وتحت ضغط الشعور بعقدة الدونية)، عن أصالتها (طبيعتها)، متماهية بذات المستعمر الغالب المتسلّط؟

كذلك فإنّني أرى أنّ مادة الإجابة عن تلك الأسئلة قائمة في العرض والتحليل لوقائع تلك المرحلة ؛ إذ تشكّل في جانب منها المنطلق والمقدّمة أو المعرفة الأولية اليقينية المعتمدة مقياساً لتقييم إنتاجية مفكري تلك المرحلة التي تكوّن – أي الإنتاجية – الجانب الآخر من تلك الإجابة.

وإنّني أسارع إلى القول: إنّ تاريخ ذلك المجتمع في العصر الحديث هو عبارة عن حالة، (أو نتيجة)، نتجت عن وقوعه، بشراً وحجراً، تحت وطأة استلاب تعود بداية إلى زمن نهاية دولة الإسلام أيام النبيّ محمّد ﷺ...

وإذ كانت قد برزت بعض الالتماعات الأصيلة، خلال ذلك التاريخ الطويل، فإنها قصيرة الأمد محدودة الأثر، وبالتالي لم تشكّل حلقات متتابعة في المسار الحضاري العربي الإسلامي الأصيل...

وإذا قدّر لإحدى تلك الالتماعات أن تثبت في وجه الإحباطات والتحدّيات المحيطة فما ذلك إلّا لمدة قصيرة، سريعاً ما يزول تأثيرها بزوال صاحبها أو حامل لوائها...

واقع المجتمع: عرض وتحليل

لقد تعاقبت شعوب كثيرة بأطماعها وتصارعت أحقاد أباطرة عتاة على المسلمين، (خاصة العرب منهم)، عبر تاريخهم الطويل بغير القضاء على العرب كأصل وعلى الإسلام كرسالة مقدّسة، وحتّىٰ على الأرض العربية كمهبط وحي سماوي ؛ فبطون كتب تاريخ الحضارات تختزن ذلك، إذ لا ضرورة لتكرار تلك النصوص المؤكّدة لهذا المنحى...

إنّ التاريخ الحضاري لإنسان المجتمع العربي الإسلامي هو شهادة حيّة على كون ذلك المجتمع، (بما يمثّل أو لما يرمز إليه...)، مستهدفاً باستمرار للهجوم الدائم أو للغزو الهدّام، ولكن بوسائل مختلفة وبأسماء متباينة وبتمويهات متعدّدة...

غير أنّها كلّها تصبّ في خانة العدوان أو تهدف إلى التدمير، (المعنوي والمادي معاً).

وإذا كانت بعض حالات ذلك التاريخ دالّة علىٰ شيء من الاستقرار والرخاء ، فإنّ ذلك إنّما يؤكّد تغرّب ذلك المجتمع بإنسانه ومقدّراته، وبالتالي يوضح أنّ دورانه ذلك هو خارج دائرة الأصالة.

وهنا لابدّ من التنبيه بالقول: حذار أن يغرب عن البال، (سواء عن حسن نية

أو عن سوئها)، ما تمتاز به روح الإسلام من التسامح والتعاون والبناء...

في الوقت الذي يكون فيه الأغيار، (الشعوب الأوروبية بخاصة والغرب بعامّة)، دائماً، وعبر تاريخهم الطويل، هم الغازين المهاجمين والعدائيين في علاقاتهم مع إنسان المجتمع العربي الإسلامي، (على الرغم ممّا يدّعونه من إيمان بالرسالة المسيحية، حيناً، ومن ادّعائهم حمل رسالة العلم والمدنية حيناً آخر، منطلقاً لهم في علاقاتهم مع العرب المسلمين بعامّة ومع الإسلام بخاصّة).

وانطلاقاً ممّا سبق أدخل في سياق العرض التحليلي لواقع المجتمع العربي الإسلامي في تلك المرحلة فأقول: إنّ وقائع تلك المرحلة تؤكّد أن الأتراك العثمانيين تحكّموا طيلة أربعة قرون ونيّف في أكثر بقاع المجتمع العربي الإسلامي، سواء في آسيا أو في أفريقيا، فجعلوا الناس يعيشون في إطار اجتماعي طبقي، حيث تتحكّم قلّة من أصحاب الحظوة وطالبي الوجاهة وأصحاب النزوات... بالكثرة الساحقة المسلوبة من كلّ شيء سوى من القدرة على الخدمة الإلزامية، والعمل بالسخرة لصالح أعضاء تلك القلّة وأعوانهم.

والملاحظ أنّ الطبقة المسيطرة كانت عبارة عن خليط مختلف عرقياً ومتناقض ثقافياً: من أتراك، وعرب، وهنود... وحتّىٰ من أوروبيين... يجمعهم قاسم مشترك هو الاستنفاع وتحقيق المكاسب الذاتية الآنية.

والغريب في أمر ارتباط تلك الأقوام هو قولها: إنّها تقيم دولة الإسلام! والأغرب في ذلك هو أنّ سلطة اتّخاذ القرار، سلطة المنع والمنح هي بيد التركي المتسلّط المحتكر شرعية تمثيل المسلمين، وأحقية وراثة الخلافة الإسلاميّة.

كذلك فبنية تلك الطبقة تعكس الذهنية المسيطرة في تشكيل جماعات ذلك المجتمع على أساس عنصري وحتّىٰ ملّي... وهكذا تتضح سمة التخلّف المتغلغلة

فيِ جذور بُنى ذلك المجتمع ؛ فالطائفية اعتُمدت أساساً لتكوين البنية الاجتماعية، (السكانية)، فهناك سُنّة وشيعة ودروز، وعلوية وإسماعيلية وكاثوليك وأرثوذكس، وبروتستانت، وموارنة وسريان.

فهذه الملل كانت تقوم في مناطق جغرافية أشبه بالكانتونات، حيث إنّ العدائية كانت الطابع المميّز لعلاقاتها فيما بينها، (يجب أن لا يغيب عن بالنا أنّ الانقسام الطبقي هو الذي يتحكّم بأفراد أو ملّة من الداخل)، ولأنّ الأتراك الذين زرعوا هذا الأساس العلائقي، يغذّونه دائماً بالتحريض أو بالإغراء تطبيقاً للقاعدة: «فرّق تسد».

ومهما يكن أمر الاضطهاد، (قمعاً وحرماناً)، كعنصر أساس في العلاقة بين طرفي البنية الاجتماعية، فالذي لابدّ منه هو نموّ وتخزّن دوافع الثأر، (على الأقل)، أو كوامن النهوض والتغيير، إن لم يقل: تهيّؤ محرّضات الثورة.

وإذا لم تكن دوالّ الثورة لدى المضطهدين علية وواضحة ؛ فلأنّهم محكومون بظروف القمع والإهلاك ؛ وهذا ما يبرّر الاستنتاج بحتمية التعبئة. والاستعداد للتغيير بشتّى الوسائل المتاحة لدى الإنسان الحرّ الملتزم.

والجدير ذكره هنا، هو أنّ الانقسام الطبقي داخل المجتمع العربي الإسلامي قام في المرحلة التي تلت مرحلة قيام دولة الإسلام أيّام النبيّ محمّدﷺ مباشرة ؛ إذ إنّ الخليفة عمر بن الخطّاب نظّم الديوان وحدّد مقدار الأعطيات وفقاً لقاعدة وضعها هو بنفسه: «ويتحدّد مقدار العطاء تبعاً للنسب النبوي والسابقة الإسلاميّة»[1].

---

(١) زهير حطب، تطور بُنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربي، بيروت سنة ١٩٧٦م، ص١٠٩.

فالتقسيم الطبقي كان أخطر من ذلك عندما انشطر المجتمع إلى مهاجرين وأنصار، وعرب وموال، ومن أمّة عربية أو غير عربية وغير ذلك.

فكانت النتيجة أن توزّع المسلمون في طبقات ؛ إذ أصبح بعضهم أهل سعة ورخاء يتمتّع بشرف المُلك ولا يحمل أوزاره، ومال إلى حياة الدعة فبنى القصور وزيّن الحدائق واستكثر من الجواري، وبذلك نشأت طبقة الأرستقراطية في تاريخ الحضارة العربية الإسلاميّة. ثمّ تحوّلت تلك الأرستقراطية القائمة على النّسب تاريخياً، إلى أرستقراطية مالكة للأرض.

وقد استتبع ذلك تطبّع تلك الطبقة بطابع الحياة الحضرية، (برؤية محض دنيوية). وقد أوكل أفراد تلك الطبقة إدارة أملاكهم الواسعة إلى الوكلاء الذين سخّروا الفلّاح واستغلّوه. كذلك فقد سمحت دولة الخلافة باستثمار أراضي الخراج بالنيابة عنها لقاء ضرائب معينة، ثمّ إنّ الخلفاء أجازوا اقتطاع الأراضي التي كانت تقع في أيدي المسلمين وليس لها من يطالب بها.

وأمّا في العهد الأموي فقد اتّضحت معالم الانقسام الاجتماعي، طبقياً، بقيام طبقات فئوية تسيطر فيها القبائل العربية، (التي تُنسب إلى قريش)، وأحياناً أعاد الأمويون العرب إلى القبلية وفضلوا قبائل عربية على قبائل غير عربية، يليها الموالي من المسلمين غير العرب، ثمّ أهل الذمّة من غير المسلمين، ثمّ العبيد(١).

ومع الزمن، فقد حصل تحوّل عن قيم المساواة الأولى المستمدّة من حياة البادية العربية ؛ إذ ظهر ذلك من خلال الصراع بين الإمام علي عليه السلام والأسرة الأموية والمعركة الحاسمة سنة ٦٥٧م، وما تبعها من حكم بيروقراطي عسكري مركزي

---

(١) عبد العزيز الدوري، مقدّمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٩م، ص١٣٨ – ١٤٩.

اهتمّ بإقامة المدن، وتوسّع في التجارة كأساس للدخل.

ثمّ إنّ سمات ذلك النظام الطبقي تداخلت مع الانتماءات الطائفية، كما يُستدلّ من الحركات الشيعية وحركات الخوارج والقرامطة وثورتها ضدّ الطبقة الحاكمة السنّيّة... وقد تلاحم علماء الدين مع المُلّاك والحكّام والتجّار[١].

ويستمر المجتمع العربي الإسلامي على تلك الوضعية، في العصور الوسطى، وصولاً إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إذ يصحّ في ذلك النظام الاجتماعي الاقتصادي توصيف ماكس فيبر له بالنمط الآسيوي الوراثي الشخصاني الذي يتميّز بملكية الدولة المركزية للأرض وبسيطرة الزراعة على الصناعة، وبتحكّم الأفراد وبوجود مجتمعات قروية منعزلة، مع انعدام تنظيم الإنتاج وجمود التقاليد، وكون العائلة هي الوحدة الإنتاجية في الزراعة والصناعة اليدوية[٢].

والملاحظ أنّ ملكية الدولة المباشرة للأرض قد ضعفت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، من خلال ظهور الالتزام الذي كانت تُقطع الأرض بموجبه ويعهد بها إلى ملتزم يدفع ضريبة عن الأراضي التي تُعهد إليه... إنّها طبيعة النظام الاجتماعي الاقتصادي التي تطبع المجتمع العربي الإسلامي عبر تاريخه، بدءاً من نهاية دولة الإسلام أيّام النبيّ محمّدﷺ وصولاً إلى العصر الحديث.

---

(١) حسن خلدون النقيب، دراسات أوّلية في التدرّج الطبقي الاجتماعي في بعض الأقطار العربية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الأولى، الرسالة الخامسة، سنة ١٩٨٠م، ص٢١، ٣٥.

(٢) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر ؛ وكذلك محمود عودة في كتابه الفلاحون والدولة، القاهرة، دار الثقافة، سنة ١٩٧٩م، الفصل الأوّل.

واعتماداً على وقائع المرحلة الواقعة ما بين بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر ونهاية الحرب العالمية الأولى أقول: إنّ الإنسان داخل ذلك المجتمع ازداد في خضوعه لسلطة الإنسان في الريف والمدينة، على السواء، كما أنّ سلطة القمع ووسيلته تركّزت في الجيش والشرطة وما يلحقهما من أدوات.

ثمّ إن رجال الدين الذين كانوا يستخدمون الدين مطيّة لتدعيم النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي القائم، مثالنا على ذلك نظام الأرض في الريف ؛ حيث كانت ملكيتها أصنافاً أربعة:

١ - أراضي الدولة أو الأرض الأميرية، ومالكها الأعلى السلطان الذي يُعتبر الإقطاعي الأوّل والأكبر.

٢ - أراضي الأوقاف، التي كانت وقفاً على المؤسّسات الدينية - كالمساجد - يتبرّع بها كبار الإقطاعيين لدعم النظام الإقطاعي.

٣ - المُلكيات الاقطاعية الخاصة، التي كان يملكها الإقطاعيون وكبار الملاك، من متنفذي المدن وأعيانها وأشرافها ورجال الدين وزعماء العشائر والقبائل.

٤ - الأراضي المشاعية، وهذه تُقبر كملحق لنظام الاستغلال الإقطاعي... وهنا للتذكير أقول: إنّه في كلّ نظام إقطاعي تقوم طبقتان أساسيتان: - طبقة الإقطاعيين النبلاء والأرستقراطيين، وطبقة الفلاحين، وحتّىٰ الفلاحون المرابعون - كانوا يعملون كالبهائم ولا يصيبهم إلّا الجزء اليسير من إنتاجهم، وهؤلاء هم الذين كانوا يتعرّضون لتخدير رجال الدين بالقضاء والقدر والجبرية وأنّها مشيئة الله، إنّها محنة يبتلي الله بها محبّيه، إن الآخرة للصابرين - ومن كان يجرؤ منهم ويتحرّك رافضاً أو محاولاً كسر هذا الطوق أو رفع النير كان يُكبت ويُقسرَ

ويُضطهد وحتّىٰ يُفتك به[١].

وتقتضي الضرورة التركيز على وضعية رجال الدين في تلك الفترة، ولهذا أقول:

إنّه كان لرجال الدين وظيفة أسندها إليهم أولو الحول والطول، فقد كانت من الدعامات القوية للإقطاعية، ولذلك أعفتها الأرستقراطية الحاكمة من الضرائب والخدمة العسكرية، كما خُصّت ببعض المراكز الروحية الهامّة في الدولة كنقابة الأشراف، والإفتاء والقضاء، والتعليم الديني، والخطبة في الجوامع.

والثابت هو أنّ المنحدرين منهم - فئة رجال الدين - من الأشراف أو المدّعين لهذا النسب كانوا يتميّزون على غيرهم خاصّة بتسلّم مركز نقابة الأشراف، ولهذا كثر أدعياء النسب إلى الأشراف، وفي هذا يقول محمّد كرد علي:

«كان القوم في العهد العثماني يتفانون في إثبات شرفهم في سجلات وحجج ويشهدون على أنّهم من السلالة الطاهرة، وزادهم استماتةً في هذا السبيل، كون هذا النسب يُنجيهم من الخدمة العسكرية خصوصاً إذا كانوا من طلبة العلم، (لأنّه إذا قيل الخدمة العسكرية وقتئذٍ فمعناها الموت)، ولذلك كثُرت العمائم التي كانت شعار الأشراف، وفيما بعد لم تكن العمائم شعار الأشراف وحدهم بل شعار رجال الدين من أشراف وغير أشراف وإنّما كان لبعض عمائم الأشراف لون معيّن في بعض القرون الوسطى»[٢].

وأضيف إلى ذلك بالقول: إنّ مدن تلك المرحلة؛ وما سبقها من مراحل

---

(١) منير مشابك موسى، الفكر العربي في العصر الحديث، دار الحقيقة، بيروت سنة ١٩٧٣م، الفصل الأوّل.

(٢) محمّد كرد علي، المذكرات....، الجزء الثاني، دمشق سنة ١٩٤٨م، ص ٦٠٤.

القرون الوسطى، كانت أشبه بالقرى الكبرى، أي كانت مراكز البورجوازية التجارية؛ خاصّة المدن التجارية... حيث ظهرت في هذه المدن، (القرى الكبرى)، الحركة الفكرية... كذلك كانت تلك المدن مراكز للإقطاعيين المحلّيين الذين كانوا يتّخذونها محلاًّ لسكناهم ومركزاً للولاة والموظفين الآخرين من الأرستقراطية أو البورجوازية التي كانت تمثّل الارستقراطية الإقطاعية عامّة... وبذلك فقد كان كلّ ما في المدينة يدور تقريباً، حول هاتين الطبقتين؛ إذ كان لهما «زلمهما» و«زبائنهما» وخدمهما والتابعون لهما...»[1].

وما يجب التذكير به كذلك، هو أنّه إذا كانت ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فئة من المتنوّرين، وبخاصة الأتراك، فلأنّهم كانوا ينحدرون من العائلات الإقطاعية أو الارستقراطية التي كانت مراكز الدولة الهامّة، (السياسية والإدارية)، بأيديهم.

ثمّ إنّ أغلب أفراد تلك الفئة، (فئة المتنوّرين)، أي، (المتعلّمين المثقّفين)، قد درس في مدارس فرنسية أُسّست في الأستانة، (مثل ثانوية غلاطة سراي)، أو في فرنسا بالذات. وقد كان من نتيجة ذلك الاحتكاك بالثقافة الفرنسية أن شعر بعض فئة المتنوّرين تلك أن شعبه متأخّر، وقد عزا ذلك إلى نظام الحكم الاستبدادي الإقطاعي في دوله.

ثمّ إنّ انحلال الأمبراطورية العثمانية زاد من شعوره ذلك، خاصّة أمام الهجمة الأوروبية واستيلاء الدول الغربية شيئاً فشيئاً على معظم أراضيها... وإذ ذاك تنادى أفراد ذلك البعض إلى الإصلاح[2].

---

(١) منير موسى، مرجع سابق، ص١٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٥.

وهكذا، فإنّه من الطبيعي أن يكون النظام السياسي للأمبراطورية العثمانية، والذي هو إفراز للنظام الاجتماعي الاقتصادي، فردياً مركزياً استبدادياً عسكرياً، إذ كان على رأس الحكم السلطاني العثماني الذي يمارس سلطانه على أساس ملكية وراثية مقدّسة، فيحصر بين يديه جميع السلطات العليا في الدولة، ويدّعي لنفسه اسم خليفة المسلمين، وبذلك كان زعيماً روحياً للعالم الإسلامي.

كما كان يُطلق على الحكومة المركزية الباب العالي، التي يترأسها الصدر الأعظم أو الوزير الأوّل أو الوزير الأعظم، ثمّ يلي الصدر الأعظم في الأهمّية الروحية والنفوذ الاجتماعي والقضائي والتشريعي، شيخ الإسلام الذي كانت تخضع له المؤسسات التشريعية الإسلاميّة والمحاكم والمدارس الملحقة بالمساجد، وأملاك الأوقاف، والقضاة الشرعيون والقضاة العسكريون، والمفتون.

وكان الجيش يحتل مكانة هامّة في تلك الدولة، وهذا أمر طبيعي في مثل هكذا نظام ؛ لأنّ النظام الإقطاعي والحكم الأرستقراطي كانا يعتمدان عليه، على رجال الدين في تثبيت دعائمهما[1].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢.

إشكاليات المجتمع في تلك المرحلة

لقد تبيّن من الفقرة السابقة أنّ العلاقات داخل ذلك المجتمع هي علاقات سلطوية، (لأنّ أساسها الاستغلال ؛ فمالك الأرض يستغلّ الفلاح، وصاحب الرأسمال يستغلّ العامل. وهذا الاستغلال يؤدّي إلى احتكار الثروة والجاه والنفوذ)، تقوم على القهر والإذلال والقمع والكبت في شتّى نواحي الحياة... إنّها تسلّط شامل يجاوز العلاقات الاقتصادية إلى السياسية، (كما يظهر من علاقة الحاكم بالمحكوم).

ثمّ إنّها علاقات تغريبية ؛ حيث يتحوّل فيها الكادحون إلى أُناس عاجزين لا يسيطرون على وسائل عملهم وإنتاجهم ولا يستمدّون من نشاطاتهم أيّ شعور بالاكتفاء الذاتي والرضى والاعتزاز... كما أنّ إنتاجهم يتحوّل إلى مجرّد سلعة يتمّ تبادلها في الأسواق التجارية بأية سلعة أخرى... وقد يؤدي ذلك إلى الكره المبطّن وإلى الحسد، ومن هنا كان تميّزها بالعدائية كذلك.

وإلى جانب ذلك فإنّ ما تتّصف به من التشديد على الاستهلاك، (الاستفزازي)، ومظاهر الوجاهة والتنافس السقيم على الاقتناء والمكاسب والأزياء، وبالتعالي الطبقي والتفاخر الفارغ، ويتجنّب التفاعل وبالتنكّر للواقع جعل منها علاقات مزيّفة، (من مثل تنكّر الطبقة المتوسطة لأصولها الفقيرة).

ورغم بعض الحراك الاجتماعي الذي يؤدّي إلى رفع مستوى المعيشة، فإنّ اللامساواة والفجوة بين الأغنياء والفقراء تتسع بدل أن تضمحل... وبذلك تـزداد البُنية الطبقيّة حدّة.

وهنا تتضح صفة أخرى من صفات تلك العلاقات، إنّها صفة التعصبية، التي تعني أنّ كلّ طبقة تحمل إلى الطبقات التي دونها صوراً سـلبية تـتصف بـالتعالي والتحقير، (فالطبقة البورجوازية التقليدية تنظر إلى الطبقة البورجوازية الجـديدة الصغيرة على أنّها حديثة النعمة، جاهلة الأصول واللياقات ودون نسب رفيع، كما تنظر إلى الكادحين على أنّهم دون طموح مؤهلات، وتنعتهم بالخشونة والجهل... وتتجلّى هذه العلاقة التعصبية في ندرة الزواج بين الطبقات وعدم الاختلاط فيما بينها...)[١].

وما يجب توضيحه هنا، هو تفاوت التحليلات حول مـدى وجـود وعـي وصراع طبقيين في مجتمع الأمبراطورية العثمانية، ولهذا أقول: إنّه يجب أن نميّز بين الوعي الطبقي الخفي أو المستتر العفوي، (الذي ينعكس في مختلف جوانب الحياة العربية الإسلاميّة ويتخذ أشكالاً متنوعة)، والوعي الطبقي المعلن المنهجي والمنظّم في نقابات وأحزاب وحركات، والذي يؤدي إلى صراع طبقي واضح.

فالنوع الأوّل من الصراع ينعكس في العلاقات الاجتماعية، وفي الصـراع السياسي والمشاعر والآراء اليومية، وفي التكتلات والتنظيمات المحليّة والقومية، وفي الآداب والأغاني، والأمثال الشعبية.

والنوع الثاني ينعكس في حركات دينية، (كما حصل عبر التاريخ... مـن مثل حركة القرامطة وبعض الطرق الصـوفية)، ولدى الفئات المـحرومة، «مـثل

(١) حليم بركات، مرجع سابق، ١٦٢ – ١٦٣.

الزنج)، وفي مجتمعات الريف، (ثورات وتمرّدات وانتفاضات الفلاحين ؛ خاصّة في مصر والجزائر وفلسطين)، ومن خلال نشوء النقابات والأحزاب السياسية والتنظيمات السرية[1].

والثابت هو أنّ البورجوازية التقليدية (الكبرى)، تعاونت مع الحكم العثماني وفيما بعد مع الاستعمار الغربي في سبيل الحفاظ على مواقعها كطبقة حاكمة مميّزة ؛ وقد كان همّها أن تحلّ محلّ الحكم الأجنبي، وتنشىء دولة مركزية تؤمّن مصالحها، لا أن تبدّل في طبيعة الحكم، ولا أن تؤسّس نظاماً جديداً يكفل الحرية والعدالة للشعب، ويمكّن المجتمع من مواجهة التحديات التاريخية التي تعصف به.

لابدّ لنا من إيجاز التغييرات التي مرّت بها الأمبراطورية العثمانية، ومنها مجتمع الإنسان العربي خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وانطلاقاً من مبدأ أن تطوّر الفكر الاجتماعي مرتبط بالتطوّر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمع ارتباطاً عضوياً، فإنّه يمكن لنا أن نجعل تلك التغييرات قائمة في المراحل التالية:

١ - المرحلة الأولى: (أي النصف الأوّل من القرن التاسع عشر) إنّها فترة انحطاط الأمبراطورية العثمانية وقيام بعض الدول العربية.

٢ - المرحلة الثانية: (من خمسينيات القرن التاسع عشر حتّىٰ سبعينياته) إنّها فترة:

(أ) انحلال الإقطاعية نتيجة تطوّر العلاقات التجارية، أي السلعية النقدية...

(١) المرجع السابق، ص ١٦٤ - ١٦٥.

إنّها الانتقال إلى الرأسمالية وتشكّل جماعات مميّزة للمجتمع الرأسمالي.

(ب) ازدياد التوسّع الاقتصادي والسياسي للدول الرأسمالية الأوروبية.

٣ – المرحلة الثالثة: (من سبعينيات القرن التاسع عشر حتّىٰ بداية القرن العشرين) إنّها فترة تحوّل الأمبراطورية العثمانية (ومنها العالم العربي) إلى أشباه مستعمرات.

٤ – المرحلة الرابعة: (من بداية القرن العشرين وحتّىٰ الحرب العالمية الثانية – يبدو أنّني في هذه المرحلة تجاوزت زمانياً، حدود الفترة موضوع الدراسة المحدّدة سابقاً... وهذا لا يضير بشيء بل بالعكس...) إنّها فترة:

(أ) تطوّر الحركة من أجل التغلّب على التخلّف الإقطاعي في تلك البلدان.

(ب) تشكّل الأيديولوجية البورجوازية.

(ج) انتشار نزعة الجامعة الإسلاميّة والإصلاح الإسلامي.

(د) ظهور النزعات القومية المحلّية (الخاصّة) والعربية.

(هـ) نشوء نمط الرأسمالية وعملية تشكّل الطبقات والفئات.

(و) تطور الوعي القومي.

والملاحظ أنّ هناك أسباباً وظروفاً ساعدت على ذلك من أهمّها:

(١) العلاقات مع أوروبا (أي علاقات الدولة العثمانية بعد انهزامها مع روسيا والنمسا، أي الحاجة إلى التقنية العسكرية والخبرات العلمية).

(٢) الحاجة إلى التشريعات الجديدة على أساس علماني.

(٣) تداعي مجمل نظام الحكم العثماني... إذ كان من نتيجته:

أ) ازدياد استغلال الإقطاعيين.

ب) اعتماد السكان (خوفاً من النهب والظلم) على الأمراء المحلّيين؛ كالوهّابية والسنوسية التي لم تعترف بالسلطان التركي كخليفة، أي الحاجة إلى الأمن والنظام.

جـ) مظاهر النمو النسبي للرفاهية والتعليم بين فئات معيّنة من السكان خاصة في لبنان وسوريا (المسيحيين منهم)، والذي أدّى إلى تعزيز مكانة المسيحيين في المجتمع – ويُردُّ هذا مباشرة إلى العلاقات التاريخية بين أوروبا والمشرق – ومن هنا يتبيّن ما كان لحركة «التنوير» في أوروبا (خاصّة في فرنسا)، من أثر بارز في تكوين الخلفية للحياة الأيديولوجية في الوطن العربي؛ حيث كانت برامج وأطروحات الجمعيات والأحزاب التي نشأت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تعكس مصالح المجتمع العربي الإسلامي كلّه[1].

ويمكن الآن أن أُجمل سمات المجتمع العربي الإسلامي في تلك المرحلة، (تحت وطأة الحكم التركي)، بالتالي:

١) المجتمع العربي الإسلامي متنوّع: ويؤكّد هذا التنوّع البيئة أو الإقليم، والتنظيم الاجتماعي، والوضع الاقتصادي، وأسلوب المعيشة، والانتماء الطبقي والطائفي والاثني... فالوحدة لا تقوم إلّا على التنوع وليس على التشابه...

٢) المجتمع العربي الإسلامي متكامل: إنّه مجتمع لأمّة مهما تألّبت عليه الظروف وحاول الأعداء أن ينقصوا من عناصر تكامله... (لغةً، ثقافةً، إيماناً، أرضاً...) فسمة التكامل هي الجوهر لذلك المجتمع حتّىٰ وإن لم يبد محققاً بالواقع الفعلي، كما حصل ويحصل أيام الحكم التركي، فإنّ لكل ظرف أحكامه...

---

(١) حليم بركات، المرجع السابق، ص ١٦٥.

٣) المجتمع العربي الإسلامي يعيش مرحلة انتقالية: حيث إنّ هذا المجتمع شهد (بالطبع في المرحلة التي أحصر فيها بحثي) صراعاً متأزمّاً بين التجميد والتطوير، بين قوة التجزئة وقوة الوحدة، بين الطبقات الحاكمة والمتحكّمة والطبقات المحكمة المحرومة المغلوبة على أمرها، بين الوطنية والتبعية... إنّه يختبر منذ أمد طويل (منذ بداية القرن التاسع عشر...) مرحلة نهوض انبثاق، (مهما استطالت زمانياً...) من تحت ركامها التاريخ، لكن في ظلّ التأثر بطابع العلاقات مع العالم وبخاصّة الغربي منه.

٤) المجتمع العربي الإسلامي يتّسم بالتخلّف: والمتخلّف يتمظهر في:

أ) ظاهرة الاستتباع المتجلّية بعدم السيطرة على موارده ومصيره.

ب) ظاهرة الفقر المتجلّية بوجود تلك الفجوة الواسعة بين الطبقات الغنية المالكة والمسيطرة والطبقات الكادحة المحرومة (وفي ظلّ هذه البنية الطبقية الهرمية، فالإنسان العربي المسلم يعاني من حالة تبعية داخلية شبيهة بالتبعية الخارجية).

ج) ظاهرة سلطوية الحكام: فهذه السلطة معادية للإنسان ؛ فهي في بُناها وأنظمتها واتّجاهاتها في تناقض مطلق مع تاريخ وأهداف وأصالة الإنسان العربي المسلم، الذي تعمل تلك السلطة على إحالته كائناً عاجزاً مغلوباً على أمره.

٥) المجتمع العربي يعيش حالة اغترابية: حيث إنّ الإنسان العربي المسلم يعاني داخل مجتمعه القومي حالة الاغتراب عن ذاته (على ما يبدو من تاريخه الطويل) والمقصود باغتراب الإنسان العربي داخل أحداث مجتمعه ثلاثة أمور هي:

أ) عدم سيطرة المجتمع (الإنسان فيه) على موارده وثرواته ومصيره، إذ إنّها

تُستغلّ على الأغلب لصالح فئة قليلة في الداخل أو لصالح دول أخرى معادية له. والذي يزيد المعاناة عمقاً هو أنّ العائدات تُنفق في مجالات الاستهلاك وليس في مجالات الإنتاج وتحقيق الإمكانيات وإغناء ذلك الإنسان.

ب) عدم امتلاك إرادته وعيشه مقموعاً مذلولاً.

ج) عدم سيطرته على مؤسّساته الإدارية والسياسية، حيث إنّ كلّ المؤسّسات والإدارات تتحكّم بالإنسان العربي المسلم، وأكثر من ذلك فإنّ تلك المؤسّسات تُستغلُّ لصالح الطبقات أو الفئات الحاكمة.

فبسبب تلك الأمور الثلاثة (أ + ب + ج) يُعتبر الإنسان العربي منهاراً في مجتمعه[1]، وهكذا يعيش ذلك الإنسان المنتج على هامش الوجود وليس في الصميم... وعليه أصبحت اهتماماته سطحية ومقتصرة فقط على توفير متطلبات استمراره حيّاً ليس إلّا!!

إنّ تلك السمات هي وقائع متغيّرة أو متحوّلة بسبب كون المجتمع العربي الإسلامي يعيش - على ما يبدو وبشكل دائم - حالة دينامية.

والجدير بالذكر هنا، أنّ عملية «أوربة» الحياة الاجتماعية والوعي الاجتماعي في أكثر ولايات - أقطار - المجتمع العربي الإسلامي قد بدأت، وبشكل حاد، في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، فإلى تلك المرحلة من التاريخ الحضاري يعود اتّساع علاقات بلدان العالم العربي بأوروبا، وتزايد تأثير الثقافة الأوروبية على العرب المسلمين.

وفي هذا الصدد قال القنصل الروسي في بيروت، الذي أقام في لبنان من

---

(١) حليم بركات، مرجع سابق، ص ٢٠ - ٢١.

سنة ١٨٣٩م إلى سنة ١٨٥٣م:

«إنّ التغييرات التي حدثت في وعي الشعوب القاطنة للأمبراطورية العثمانية عندما حلّ القرن التاسع عشر، ومع تقوية علاقات الغرب التجارية والسياسية، وبعد نزاع روسيا مع تركيا الذي استغرق ردحاً طويلاً من الزمن، كانت سبباً في تشكيل مفهوم الحقوق الإنسانية والشعبية للقبائل المعذّبة في الشرق العثماني.. لقد كانت تلك الفترة فترة انتعاش الحياة الثقافية بكاملها»[1].

وإنّني أضيف إلى ذلك بالقول: إنّ عوامل عديدة تضافرت لتكوين نهضة العرب في العصر الحديث من مثل:

* الاحتكاك المباشر بالعقلية الغربية عن طريق البعثات العلمية.

* مدارس الإرساليات التي أنشأها الغرب في بقاع الأمبراطورية العثمانية.

* الطباعة والصحافة.

* المستشرقون والمبشّرون.

* استلهام التراث وحيوية الأصالة.

والآن أُنهي هذه النقطة بأن أختصر إشكاليّات - هموم - إنسان المجتمع العربي الإسلامي في تلك المرحلة مصاغةً بالأسئلة التالية:

* ما هي أسباب ضعف الشرق - العالم العربي الإسلامي - حتّىٰ تمكّن الغرب من اجتياحه في جميع النواحي والتغلّب عليه؟

* ما طبيعة التعامل - العلاقة - مع الغرب وبأية وسائل يتم ذلك؟

* هل نُقبل على الثقافة الغربية أم نرفضها كليّاً أو جزئياً؟

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٤.

*كيف ننهض من كبوتنا ونصلح حياتنا؟ أو ما هي السّبل للخروج من حالة الحركة والتقدّم والعلم والقوة؟

* هل نُصلح المجتمع – تُحلّ إشكالياته – بالعلم أم بالدين أم بتفاعل الاثنين؟

* هل نحافظ على الخلافة الإسلاميّة القائمة – التركية – والثقافة الدينية السائدة، أم نستقلّ عنها ونقيم مجتمعات قومية علمانية؟

والتعرّض لتلك الإشكاليات إنّما يقوم على الكشف عن:

*العناصر المكوّنة لها.

*المنهجية أو الوسيلة لحلّها.

وهكذا أكون، بذلك التقديم، قد حدّدتُ معالم المقياس الذي سأعتمده في الدراسة المقارنة – بحثي هذا – لتُراثي الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين.

المؤثّرات التي كونت ذهنية
الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين

إنطلاقاً من مضمون النقطتين السابقتين أنتقل إلى تحليل الظروف المباشرة المحيطة بكلّ منهما، منذ الولادة وحتّىٰ بلوغ مرحلة المشاركة في الحياة العامّة.

فالبلاد المصرية كانت تعيش ظلمة الجور والفقر، وظلمة الشرور وفساد الأخلاق والآداب -خاصّة أيّام إمارة إسماعيل باشا -وظلمة تحكم الأجانب -الأتراك الإنجليز والفرنسيين -وسيطرتهم آنئذٍ على الحكومة المصرية بحجّة المراقبة المالية لما لهم من الديون على إسماعيل باشا، وسلطتهم على الرعية التي أغرقوها بكثرة الضرائب والجزى[1].

وفي نفس الوقت كانت بلاد جبل عامل ترزح تحت الوطأة الشديدة للأتراك، حيث التفرقة السياسية والمذهبية، والتعصّب الديني، التي كان ينتهجها الأتراك الذين نكّلوا بالناس -وخاصّة بعلماء الشيعة -واستحلّوا دماءهم، وشتّتوا شملهم، وصادروا مكتباتهم وجعلوا مؤلّفاتهم طعاماً للنار، وساروا بالبلاد على

---

(١) السيّد محمّد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمّد عبده، الجزء الأوّل، القاهرة، مطبعة المنار سنة ١٩٣١م، ص١٤٥ - ١٤٦.

سياسة الإفقار والتدمير وجمع الأموال فقط، وخاصّة على أيّام أحمد باشا الجزّار وإثر استشهاد المناضل ناصيف النصّار وما تبع ذلك من حوادث[1].

والثابت هو أنّه من نتيجة تحكّم الأجانب وسيطرتهم على واقع ومصير إنسان المجتمع العربي الإسلامي، خاصّة في مصر ولبنان في تلك المرحلة - حيث إنّ ظروف الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تكاد تتطابق - الخراب، والنفاق والوشايات وفساد النفوس وتنافر القلوب، واختلال الأمن وبوار الزراعة، وانحدار حال العلم والتعلّم ووصوله حدّ الجهل والتجهيل... على رغم سر ذلك الحال البدائي ؛ بكونه مقصوراً على كتاتيب المشايخ لتعليم القرآن الكريم ومبادىء القراءة والكتابة والحساب، فالتعليم على الأصول الجديدة لم يُعرف إلّا فيما بعد تلك الأيام، أي في أواخر القرن التاسع عشر.

والآن نتعرّف على وقائع المراحل الأولى لحياة كلّ منهما:

فإذا كانت ولادة الشيخ محمّد عبده سنة ١٨٩٤م في قرية محلّة نصر من محافظة البحيرة في مصر، فإنّ ولادة السيّد محسن الأمين سنة ١٨٦٧م في شقرا، إحدى قرى جبل عامل في لبنان الجنوبي. وكلّ منهما خرج من بيت علم وأصالة عربية إسلامية، حيث الفطرة السليمة والخلق القويم.

نسمع الأفغاني يقول لمحمّد عبده: «قل لي بالله أيّ أبناء الملوك أنت»؟

وكان ذكياً شديد الثقة بالنفس والاعتداد بها، محبّاً للتفوّق، جادّاً في سبيله، لكنّه حادّ الطبع، وقد مسّته شعلة من أستاذه ومثاله الأفغاني[2].

---

(١) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، بيروت، دار النهار سنة ١٩٨١م، ص ٧٤-٧٥، ٩٩.

(٢) أحمد أمين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٦٥م، ص ٢٨٠.

بينما الأمين كان مقتدياً بالإمام علي بن أبي طالبؑ من حيث احتقار المادّة والاعتداد بسلامة النفس، وبالعلم والعمل. وكان متواضعاً مجدّاً رصيناً.

ونسمع الشيخ محمّد جواد مُغنية يقول فيه: «ما تجلّت هيبة الحقّ في شيء كما تجلّت في حياته المتواضعة وزهده في زُخرف الأرض وزينتها... كانت له صورٌ للهيبة والجلال ؛ تتعدّد بتعدّد من ارتدى عمّة مثل عمّته ولبس جُبّة وقفطاناً كما لبس، وقد أعار لكلّ واحد صورة أكسبته احتراماً وتقديراً، حتّىٰ إذا ذهبت تلك الصورة عدا الدخيل واستردّ المستعار برز الجميع عُراة إلّا من لبس ثوبه وحاكه على نوله»(١).

يبدو من التحليل السابق أنّهما توأمان، على الرغم من فارق سنة الولادة، فإن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على ما في شخصيّتيهما من الأصالة العربية الإسلاميّة، ويدلّ أيضاً على ما كان يتمتّع به كلّ منهما من الاستعداد، سواء بالفطرة أو بالتربية، ليكونا مسلمين مثاليين.

وأمّا من حيث الدراسة الأولى وظروفها، فإنّ الشيخ محمّد عبده بدأ رحلته تلك من كُتّاب القرية... وقد تعرّض في هذه المرحلة لمصاعب كاد على أثرها أن يتخلّى عن طلب العلم والعودة إلى حياة الفلاحة وزراعة الأرض، وأقلّ تلك المصاعب هو في كون الواقع التعليمي مُحبطاً لطموحاته واستعداداته ولآماله المستقبلية.

لكن خاله لأبيه أنقذه من تلك الحالة... جاء بعد ذلك إلى الأزهر في القاهرة لمتابعة الدراسة... لكنّه اصطدم بواقع التعليم (مادةً ومنهجاً ومدرّساً) المتخلّف

---

(١) حسن الأمين (تحقيق)، السيّد محسن الأمين حياته بقلمه وأقلام الآخرين، صيدا، مطبعة العرفان سنة ١٩٥٧م، ص٢١٩.

والمُحبط كذلك لطموحات المتعلّم، وقد بدأ رحلته الدراسية في الأزهر بكتاب شرح الكفراوي على الآجرومية بعد أن كان حفظ القرآن من كتّاب ضيعته وعلى أهله.

- وأمّا السيّد محسن الأمين فقد بدأ رحلته الدراسية كذلك من كُتّاب ضيعته وكتاتيب الضيع المجاورة... وتحصل له مشاعر الإحباط بسبب كون مادة الدراسة وطريقتها بدائية، وهي لم تكن لترضي طموحه في التعلّم (فبعدما ختم القرآن وتعلّم الكتابة، شرع في قراءة علم النحو وتعلّم إجادة الخط... ثمّ بعد ذلك أخذ يحفظ متن الآجرومية وإعراب أمثلتها غيباً كما هو المألوف).

ولذلك عزم على الذهاب إلى النجف في العراق لمتابعة تحصيله العلمي... حيث وصل العراق سنة ١٨٩١م وبقي فيها نحواً من عشر سنوات ونصف السنة.

والجدير بالذكر هنا، هو أنّ الأمين لم ينتقص طريقة التعليم في النجف ولا اعترض على مواد الدراسة... فلمّا أنهى دراسته عاد مباشرة إلى دمشق بطلب من شيعتها حيث وجد نفسه فيها أمام أمور (علل) كثيرة[١].

وإذا ما انتقلنا إلى معرفة الأثر الذي تركته بيئة القاهرة (الاجتماعية، والسياسية، والثقافية)، في الشيخ... والأثر الذي تركته بيئة النجف في شخصية السيّد... لقلنا: إنّ أهالي مصر (القاهرة) كانوا يرون شؤونهم العامّة والخاصّة ملكاً لحاكمهم الأعلى ولمن يستنيب عنه في تدبير أمورهم يتصرّف بها حسب إرادته، ويعتقدون أنّ سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته أو خيانته، إلى ظلمه أو عدله، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأياً يحقّ له أن يبديه في إدارة البلاد أو إرادة

(١) المرجع السابق، ص ٧٠.

يتقدّم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحاً لأمّته.

ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنّهم محكومون يتصرّفون بما تكلّفهم الحكومة به وتفرضه عليهم، وكانوا في غاية البُعد عن معرفة فاعلية الأمم الأخرى، سواء كانت إسلامية أو أوروبية... (هذا مع العلم أن كثيراً منهم ذهب إلى أوروبا وتعلّم فيها...).

والآن نسأل عن موقف الإمام اتّجاه ذلك الواقع في القاهرة، فيجيبنا بأنّ سنّة الله قد حقّت في خلقه بأن عظائم الأمور تتولّد من صغارها كما أنّ ضخام الأشجار تتّسق من بذورها.

وإذا سألنا السيّد عن الأثر الذي تركته بيئة النجف فيه... لأجابنا: إنّ الدروس كانت منتظمة ومنظمة تنظيماً طبيعياً بحسب الكتب... وهذا ترتيب جيد ونافع ؛ إلّا أن تطبيقه يرجع إلى الطلبة أنفسهم، فمنهم من يُوفّق إلى تطبيقه تطبيقاً كاملاً... لكن هناك خللاً كان يحصل أحياناً، باختيار الشيوخ، إذ لا يكون الشيخ صالحاً لتدريس هذا الفنّ أو لا يكون صالحاً أهلاً ويغتر به الطلاب.

هذا مع العلم أنّه ليس هناك من يُجبر على تطبيق هذا البرنامج، ولا على اختيار الشيوخ الصالحين للتدريس، ولا يمنع شيخ أحداً من درسه إن لم يكن من أهله... ولا يوجد امتحان ترتّب الدروس بحسبه... وكانت للسيّد ملاحظات على برامج التدريس والمناهج ولكنّها لم تصل حدّ الاعتراض عليها والطلب بإصلاحها أو بتغييرها[1]، كذلك فقد أشاد كثيراً بمستوى المشايخ والمدرسين وبطرقهم...

ولابدّ لنا من أن نعرف علاقة كلّ من الشيخ والسيّد بالسلطات الحاكمة أو

---

(١) المرجع السابق، ص٤٩ – ٥١.

بسلطات الأمر الواقع على أيّامهما، (على أساس كون المدينة هي المركز وهو الذي يحتكر كلّ السلطات...).

فمن جهة الشيخ نجد أنّه كان مخلصاً للخديوي عبّاس حلمي غيوراً عليه... يسوؤه كلّ خذلان يحطّ من قدره... ويسّره أن يكون على خير حال في نفسه وفي منصبه، ويورد السيّد رضا النصّ التالي عن لسان الإمام:

«... وقد قال لي – قال الإمام للسيّد رضا – مرّة في محطة كوبري الليمون بمناسبة حادثة من الحوادث الخاذلة: إنّه يظنّ – أي الخديوي عبّاس – أنّني أُسرّ لخذلانه، وكيف ذلك وهو الرأس لنا؟ ولا يمكن أن يهبط الرأس ويكون ما دونه من الأعضاء عالياً رفيعاً، فأنا أشعر بأنّه كلّما سقط يسقطنا معه أو قال تحته»[١].

ويستمر السيّد رشيد رضا في عرض علاقة الإمام بأصحاب الشأن... والحلّ والربط في القاهرة، على أيّامه، فيقول:

«.. ما كان من حسن العلاقة بين الشيخ – ويقصد الشيخ محمّد عبده – واللورد كرومر، فقد كان اللورد يجلّه ويقدّره ويستشيره في بعض المسائل الحكومية المهمّة... وكان الأستاذ – الإمام – يدار الإنجليز... لعلمه أنّه لا يستطيع البقاء في مصر بدون ذلك...»[٢].

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام...، مرجع سابق، ج١، ص٥٧٥... وما بعدها... ويذكر السيّد رضا في ذلك المرجع ومن الصفحة نفسها مواقف وحوادث يومية توضح واقع أوضاع مصر، (القاهرة)، الاجتماعية والسياسية وبوجه خاص القيمية من مثل التملّق والنفاق لدى رواد المنافع الشخصية الذين يتزلّفون إلى الملوك والأمراء، بما يلذّ لهم من الإطراء والتذلل والاستحذاء... وكان من أولئك المتزلفين بعض شيوخ الأزهر الذين هم على صلة بالسلطة الخديوية... ص٥٧٦ – ٥٧٧.

(٢) المرجع السابق.

غير أنّ أحمد أمين في كتابه زعماء الإصلاح في العصر الحديث يؤكّد على متانة العلاقة بين الإمام واللورد كرومر، خاصة أثناء نفي الإمام... (على عهد توفيق باشا)... حيث يقول: «... وأفعلُ شفاعة كانت -بطبيعة الحال -شفاعة اللورد كرومر»... ثمّ يضيف بالقول: «إن العفو صدر عن الشيخ محمّد عبده بسبب الضغط البريطاني... وينسب بعضهم الفضل الأوّل في العفو إلى مختار باشا، ولكن المطّلع على الأحوال في ذلك الوقت يعرف أنّه ما كان الخديوي توفيق يعفو إلّا برضا اللورد كرومر أو ضغطه...»[١].

وهكذا جرّب السياسة العليا واكتوى بنارها ولم يُفد منها... وأحمد أحمد يؤكّد على أن الإمام لم يُعدّ نفسه ليكون زعيماً سياسياً يرمي إلى تحرير وطنه... فيظهر من تاريخ حياته (حياة الشيخ) كلّه أنّه لا يحبّ السياسة، بل يلعنها ويلعن مشتقاتها، ولم يشتغل بالسياسة إلّا حين كان تحت تأثير أستاذه الأفغاني الناري المزاج في العروة الوثقى.

ويصح فيه القول: إنّه معلم منير للعقول، مدافع عن الإسلام (حسب فهمه هو...) ويتضح ذلك الرأي من علاقة الفتور التي طبعت صلة السيّد الأفغاني بالإمام محمّد عبده منذ افتراقهما في باريس... ومن حياة الشيخ في منفاه في بيروت[٢].

وأمّا لجهة علاقة السيّد محسن الأمين بالسياسة فإنّني أقول: إنّ السيّد كان لبلده -شقراء -وللجوار مقصد أصحاب الحاجات طلباً لقضاء حاجاتهم (من مثل الحاجة إلى المال أو إلى المؤونة، وحتّى إلى القضاء بين متخاصمين... وكذلك

---

(١) أحمد أمين، المرجع السابق، ص ٣١٠. ولمزيد من معرفة ظروف العفو عن الإمام أرجو العودة إلى ذلك المرجع على الصفحات: ٣٠٢ - ٣١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١١.

حاجات المستفتين...). ولم تكن له علاقة مميّزة، أو حتّىٰ مؤثّرة مع المسؤولين... بل بالعكس، إذ نسمعه يقول:

«كنتُ أخذتُ وثيقة بإمامة جامع فاضطررت إلى الذهاب إلى صيدا للتأشير عليها، وكان رئيس الدائرة بكباشياً اسمه إسحاق أفندي تحت يده أحد المنتسبين إلى العلم من جبل عامل سمساراً لأخذ الرشوة، فأخذ منا أربعة مجيديات لقاء التأشير وذهبنا...»[1].

والثابت هو أنّ السيّد عاش أكثر من خمسين سنة من عمره في دمشق، حيث اتّخذ مسكناً دائماً له في محلّة الخراب... التي صارت تعرف فيما بعد بمحلة الأمين نسبة إلى سكنه الدائم فيها. ونسمعه يقول: إنّه عندما تُوّج الأمير فيصل ملكاً على سورية ذهب إليه السيّد وهنأه، وكان آنئذٍ موجوداً في دمشق.

وأضيف كلاماً آخر للسيّد محسن حيث يُورد فيه: أنّه بعدما تُوّج فيصل ملكاً على سورية حضر اثنان من علماء جبل عامل ومعهما توكيل لي ولهما عن أهل البلاد في القيام بما يلزم لدى الملك فيصل... ودخلنا على الملك فيصل، فقال للسيّد: كيف الحالة عندكم؟ فأجاب «أنا قاطن هنا والجماعة عندهم الخبر وهم موفدون من قبل أهل جبل عامل[2]، لأخذ رأي جلالتكم فيما يصنعونه... بالنسبة لما يجري من أحداث في تلك المرحلة، خاصة سنة ١٩٢٠م».

فقال لهم الملك فيصل: إنّ أهل جبل عامل يعزّون عليه ولا يريد أن يصيبهم بسببه سوء... فليلزموا السكون.

وما يجب التنبيه له هنا هو عدم الخطأ في تحليل تلك الأحداث واعتبار أنّ

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، حياته...، مرجع سابق، ص٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص٩٢.

هناك علاقة مهمّة أو متميّزة بين الملك فيصل والسيّد الأمين... أو أنّ للسيّد حظوة ومكانة خاصّة عند المسؤولين وخاصّة الملك فيصل... فتلك العلاقة بقيت دائماً في مستوى السطح فقط...

ويتّضح موقف السيّد بالنسبة لعلاقته بالمسؤولين، وبأصحاب سلطة القرار أكثر، وخاصة بالنسبة لعلاقته بالفرنسيين عندما يُورد ما يلي:

«عزم الفرنسيون على إحداث منصب «رئيس العلماء» للشيعة في لبنان وقرّروا تعييني لهذا المنصب، وأصدروا به مرسوماً، اعتقاداً منهم بأنّني أقبله بكلّ امتنان؛ فالناس تتوسّط للحصول عليه، فكيف بمن يأتيه. فقلت للرسول الذي جاء بالكتاب: قل لصاحبه: إنّ هذا الأمر لا أسير إليه بقدم ولا أخطّ فيه بقلم ولا أنطق فيه بفم... وجاءني إلى دمشق اثنان من زعماء الطائفة يدعوانني إلى القبول ويقولان: المسألة تحتاج إلى شيء من التضحية، فقلت لهما: لا يصعب على المرء أن يضحّي بدمه في سبيل المصلحة العامّة، ولكنّه لا يضحي بكرامته»[١].

والسيّد لم يقبل أيّ منصب حكومي أو رسمي، وفي ذلك يقول وجيه بيضون: إنّه كان ترجمانه إلى أحد الضباط الفرنسيين، وقد أوفد من قبل المفوّض السامي لعرض أكبر منصب ديني، على ما فيه من امتياز في الحياة اليومية، فرفض واستنكر؛ لأنّه موظف عند ربّه يؤدّي رسالة كما أُمر به لوجهه، ولا يمكن أن يكون موظفاً عند المفوض الفرنسي يأتمر بأمره ويتحرّك بإشارته... «إنّه صورة للإمام علي...»[٢].

ويقول فيه السيّد محمّد رضا شرف الدين:

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٤.

«.. ففقيدنا - يقصد السيّد محسن الأمين - اليوم جهر بالإصلاح الديـني الاجتماعي... ونادى بمجاراة العصر الجديد... وذلك بتأسيس المدارس الديـنية ذات المناهج الحديثة فأسّس في دمشق مدرسة للذكور، وأتبعها بأخرى للإناث... وقد كان له صوت من الأصوات الوطنية الرفيعة في القـضية العـربية فـي العـهد الفيصلي في الشام، إلّا أنّه كان للميدان السياسي قالياً وعنه عزوفاً، لذلك لم يُعرف في مجالاته...»[1].

(١) المرجع السابق، ص ٢٦٤.

الإشكاليات (الهموم) التي شغلت بال كلّ منهما

يعود بنا الشيخ محمّد عبده إلى بداية القرن الثالث الهجري وما جرى فيه من أحداث كأساس لما عانى منه الإنسان العربي المسلم في مجتمعه من إشكاليات عبر تاريخه الطويل، وخاصّة خلال القرن التاسع عشر حيث كان يـرزح تـحت وطأة الحكم العثماني.

فقبل ذلك التاريخ كان المسلمون جسماً عظيم البنية قويّ المزاج... لكـنّ عوارض نزلت به فأضعفت الالتئام بين أجزائه التي تداعت وتناثرت... وكاد كلّ جزء يكون على حدة لتضمحل بذلك هيئة الجسم.

وبشكل أوضح، فالانحلال والضعف في روابط الملّة الإسلاميّة وقع عـند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة ؛ وبذلك كثرت المذاهب وتشعّب الخلاف... إلى حدّ لم يسبق له مثيل في دين من الأديان.

ويتابع الإمام بالقول: إنّ وحدة الخلافة انثلمت... وصارت: «خلافة عباسية في بغداد، وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في أطراف الأندلس... إذاً تفرّقت كلمة الأمّة وانشقّت عصاها فانحطت رتبة الخلافة إلى وظيفة الملك... فخرج طلاّب الملك والسلطان يدأبون إليه من وسائل القوة والشوكة، ولا يرعون جانب

الخلافة...»[١].

ومع الأيّام وقع ما وقع... وكان ما كان من انفصال عرى الالتئام بين الملوك والعلماء جميعاً، وافتراق المسلمين فرقاً، كلّ فرقة تدعو إلى ملك أو مذهب... وهكذا ضعفت آثار العقائد التي تدعو إلى الوحدة، وصارت صوراً ذهنية تحويها مخازن الخيال وتلحظها الذاكرة عند عرض ما في النفس من خزائن المعلومات، ولم يبق من آثارها إلّا أسف وحسرة يأخذان بالقلوب تنزل بعض المصائب بالمسلمين بعد أن ينفذ القضاء، وما هو إلّا نوع من الحزن على الفائت لا يدعو إلى تدارك النازلة[٢].

ويصل في عرضه ذاك إلى الزمن الذي عاش فيه فيقول بأن الأهواء تفرّقت... وانصرفت عزائم الأفراد عمّا يحفظ الوجود، ودار كلّ في محيط شخصه المحدود بنهايات بدنه ؛ لا يلمع في مناظره بارقة من حقوق كلّية أو جزئية... لقد فقد الأفراد السلك الذي به كانوا أمةً في حياتهم الفردية، وذلك بسبب بهيميّتهم وجهالة وهمهم، حتّىٰ حاق بهم القنوط واليأس وغلّت أعناقهم في سلاسل الجبن وحُبست أرجلهم في مقاطر العجز... فقعدوا عن العمل والسعي[٣].

والسيّد محمّد رشيد رضا[٤] يورد نقلاً عن لسان الزعيم الوطني عُرابي قوله:

إنّ الخديوي والنظّار ومن على شاكلتهم لا يميلون إلى مساعدة الأمّة على ما تطلب، وإنّ أعداء الأمّة هم الدائنون ومعاونهم من الأجانب ؛ يدفعهم الطمع إلى

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ص٣١٩ – ٣٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص٣١٠ – ٣١١.

(٤) المرجع السابق، ص٢٣٨.

کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران ١٣٧٤

الاستيلاء على جميع موارد الرزق في مصر... وإنّ هناك شعباً يطالب بأن يكون على أثر بقية الشعوب تحت حماية قانون عادل يؤمّن من الاعتداء على الأشخاص والأموال.

ثمّ يضيف السيّد رضا تقييماً للثورة العرابية (مدلولها ونتائجها) منسوباً إلى الإمام محمّد عبده... عبر النقاط التالية[1]:

١) الأوروبيون يتصرّفون بالبلاد المصرية أسوأ التصرّف... ويسوقون الحكّام والرعية كما تُساق الأنعام.

٢) أمراء البلاد جاهلون في جميع الأمور، إلّا بأمور الحفاظ على ملكهم الاستبدادي (.. مثال إسماعيل باشا... وتوفيق باشا...).

٣) حتّىٰ الشعب بأجمعه لم يكن فيه رجل كبير العقل، بعيد الرأي، قوي العزم والإخلاص، يتلافى الأوضاع المهترئة عن علم ودراية.

٤) الانقسام الطبقي الحاد في المجتمع المصري والمعبّر عنه باحتقار الخديوي ورجال بلاطه، وكذا وزرائه وكبار ضباط جيشه (الذين هم من الترك والشركس) للمصريين الخُلّص والتعبير عنهم بالفلاحين للتحقير والتعبير... واعتبارهم غير أهل لمناصب الدولة، ولذلك عظُم على توفيق باشا أن يطلب منه هؤلاء الفلاحون حقوقاً، وقد خُلقوا - على رأيه ورأي البيئة التي تربّى فيها - ليكونوا عبيداً، حتّىٰ آل به الأمر إلى الاحتفال بانتصار الإنجليز على جيشه وقبوله التهاني من الوجهاء على احتلالهم لبلاده.

٥) الشعب بجملته وطني... دافع عن وطنه بكلّ ما أوتي من قوّة... وقد

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٦١ وما بعدها.

عانى هذا الشعب من خيانة كبار رجاله كسلطان باشا وبعض الضباط.

٦) إنّ الدولة العثمانية العريقة في الحكم وممارسة السياسة الدولية... لم تحسن التصرّف لحلّ الإشكاليات في مصر (إذ كان يسهل على مندوبها المشير درويش باشا درء الخطر).

٧) إنّ الأستاذ (يعني محمّد عبده) كان مؤيداً لوزارة رياض باشا الإصلاحية، ويرى أنّها صورة حسنة للمستبدّ العادل الذي يُرجى أن ينهض بالأمّة في مدّة خمس عشرة سنة.

٨) كان الأستاذ يعتقد أنّ عمل عرابي خطأ وخطر على البلاد ؛ لأنّ تصدّى رجال الجيش لإرادة الحكّام وإرغام ممثّل السلطة العليا ومن دونه على ما يريدون، قلب للنظام، وإفساد للحكم وإفضاء بالدولة إلى الفوضى... ولأنّ الثورة العسكرية في مصر قد تفضي إلى احتلال أجنبي يذهب باستقلالها...

والسيّد محسن الأمين فإنّه يقول، عندما عاد من النجف إلى دمشق، بعد أن أتمّ علومه حوالى السنة ١٩٠٢م: إنّه وجد نفسه أمام أمور (علل) هي علّة العلل، إذ لابدّ في إصلاح المجتمع من النظر في إصلاحها:

(١) الأميّة والجهل المطبق، إذ إنّ معظّم الأطفال يبقون بدون علم... والبعض منهم يتعلّم القراءة والكتابة في بعض الكتاتيب على الطريقة القديمة.

(٢) الانقسام الحزبي للإخوان، إذ وجد إخوانه في دمشق متشاكسين منقسمين إلى أحزاب، وقد أثرّ فيهم ذلك الوضع أثراً خطيراً.

(٣) إصلاح إقامة مجالس العزاء لسيّد الشهداءعليه السلام، إذ تُتلى فيها أحاديث غير صحيحة وتُصنع فيها مشاهد منسوبة إلى زينب الصغرى المكناة بأمّ كلثوم... من مثل ضرب الرؤوس بالسيوف، وبعض الأفعال المستنكرة، وقد صار ذلك

كالعادة التي يعسر استئصالها، خاصّة أنّها مُلبّسة بلباس الدين... فإدخالها في إقامة شعائر الحزن على الحسين عليه السلام هو من المنكرات التي تُغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتُغضب الحسين عليه السلام.

تلك هي القضايا (الإشكاليات) التي واجهت السيّد في تلك المرحلة من حياته[1].

ثمّ إنّ قضية المطالعة والكتابة شغلته كثيراً، ولذلك أكثر في حياته من الترحال إلى إيران والعراق وشمال سورية بحثاً عن المخطوطات النفيسة في المكتبات[2].

ولمّا كان التاريخ الحضاري الإسلامي يؤكّد على وجود الفقيه ودوره في أمور الدين والدنيا، وعى السيّد دوره في تلك الأمور... وأتقنه، فكان فقيهاً له مكانته (حيث شغلته قضية استقلالية الدين الذي تحوّل في ما مضى إلى مجرد أيديولوجية للدولة).

فالسيّد الأمين كان فقيهاً وحدوياً عاملاً على تحقيق الوحدة الإسلاميّة، غير أنّ السيّد لم يكتب في الفقه السياسي بصورة مباشرة (إذ لم توجد في مؤلّفاته نظرية سياسية حول الدولة والحكم وطبيعة السلطة وعلاقة الفقهاء بها).

ومع ذلك نجد في سيرته موقفاً فقهياً عملياً اتّجاه الدولة القائمة، يعتمد ذلك الموقف سلوك الحاكم من حيث العدل والظلم، فعدالة الحاكم كانت المعيار لدى الفقهاء المستقلّين (وهذا الموقف العملي تحوّل إلى خطّ فكري في أواخر القرن التاسع عشر... مع زعامة السيّد حسن الشيرازي لانتفاضة التنباك في إيران).

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، مرجع سابق، ص٧٢ – ٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص٩٣.

والسيّد إذا كان ركّز اهتمامه بدايةً على القضايا الكلامية والدينية، فـلكي ينطلق منها إلى الإصلاح في القضايا والأمور التالية:

أ) في الإصلاح الديني:

الوحدة الإسلاميّة، نقد رجال الدين، محاربة البدع والأوهام.

ب) في الإصلاح السياسي:

علاقة الدين بالدولة، الوحدة الوطنية، الوحدة العربية.

والملاحظ أنّ الأمين لم يأت فيها بجديد له أثر... مع أنّه أبان عن مـعرفة بتاريخية تلك القضايا...

ج) الإصلاح الاجتماعي:

النزاعات والانقسامات الحزبية، المرض والفقر، حالة المرأة.

وقد اعتمد الأمين في مواقفه الإصلاحية على إيـمانه المـطلق بـالإسلام وعلى أنّ الدين ينظم شؤون الناس... فالدين هو منهج الإصلاح المرجوّ...

وقد اهتمّ الأمين بتوجيه طلاب العلوم الدينية إلى تحصيل الدين والوقوف على أسراره والتخلّق بأخلاقه.

ثمّ إنّ الأمين انتقد كتب التدريس المعتمدة في الجامعات الإسلاميّة بما فيها من حشو وخلط وتعقيد...

ومهما يكن الأمر فإنّ الأمين يتمحور بفكره حول الدين، إذ إنّه يـعزو إلى الدين كلّ سرّ من أسرار التقدّم وكلّ عجلة من عجلات التطور[1]، ولذلك دعا إلى مجتمع إسلامي يتفق فيه المسلمون حول المسائل الخـلافية، وليـتفاوضوا فـيه،

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٢.

علماء وفقهاء، ويتباحثوا ويتجادلوا، وليبسطوا المسائل المتنازع فيها على بساط البحث ويحكّموا بينهم الكتاب والسنّة[١].

كان السيّد محسن الأمين بفطرته يميل إلى العمل أكثر من ميله إلى النظر... وكان دائم الاتصال بالناس، فيؤثّر في نفوسهم ويخاطب ضمائرهم... لقد ناضل على جبهتين:

(أ) كافح التعصّب والجمود، وبخاصّة في بعض الأفراد من المتمدّنين.

(ب) وكافح الإباحيين الذين يثيرون الشبهات والشكوك حول عقيدة الإسلام وشريعته وتعاليمه، وقد أخذ على نفسه أن يتقيّد بحكم العقل ونصّ الشرع، لا رائد له سواهما...

والثابت في سيرة حياته أنّه كان مقتنعاً أشدّ الاقتناع بأنّ السياسة ما دخلت شيئاً إلّا أفسدته، ولذلك اعتبرها عاملاً من عوامل تفرقة المسلمين وإحداث الشقاق بينهم.

إلّا أنّ كراهيّة السيّد للسياسة وانصرافه عنها لا يعنيان انعدام الرأي السياسي عنده، بل على العكس، إنّه كان صاحب رأي إصلاحي فيها.

وقد يعود كره السيّد للعمل في المعترك السياسي لما لاحظه عند بعض المشتغلين بالسياسة في عصره من خطل الرأي أو خبث الطوية... فهو لا شكّ كان يربط السياسة في زمانه بالدجل والنفاق ولا يأمن أكثر قادتها، أضف إلى ذلك أنّ معظم البلاد العربية -وبخاصّة لبنان وسوريا- كانت مستعمرة، ولم يكن لها إلّا حكومات ظالمة ومستبدّة، وفي ذلك يقول فيه رئيس تحرير جريدة الجيل:

---

(١) محسن الأمين، كشف الارتياب، تحقيق حسن الأمين، بيروت سنة ١٩٦٢م، ص ٨٥.

«بلغ الوعي القومي بالسيّد محسن الأمين القمّة حين ترفّع - وهو رجل الدين الخطير - على أن ينغمس في مزالق السياسة والأعمال السياسية... فقصر عمله على مضمار التوجيه النفسي الروحي وعلى بناء النفوس على سُنن جوهر الدين، وجوهر قواعده، وأبىٰ أن ينحدر بالدين إلى اتّخاذه واسطة للتجارة والاستغلال وبناء النفوذ السياسي»[1].

وكما مرّ معنا فالأمين اعتمد في حياته قاعدة أنّ «الإسلام دين ودنيا».

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

تحديد الوسيلة التي اتّبعها
كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات

يقول الشيخ محمّد عبده: إنّ العمل إنّما يكون على نهج مخصوص ؛ فطرح قضية الإصلاح، وبحسب رؤيته، كان على أساس أو عن طريق الوعظ والتوجيه بغية التغيير بالأسلوب السلمي الهادىء... ومن هنا كان كرهه لثورة عرابي حيث ندّد بها وبزعمائها وقال عنها: إنّها فتنة، ولهذا تقع تبعة الخطيئة على من اقترفها، (هذا مع العلم انّ الأفغاني يعتبر واضع أصول تلك الثورة والمُخطّط لها والمحرّض عليها، ولذلك نفي من مصر إلى الهند)[1].

وتحت عنوان «خلاصة الخلاصة» في مقدّمة كتابه عن الشيخ محمّد عبده، يقول السيّد رشيد رضا نقلاً عن لسان الشيخ محمّد عبده: إنّ الإصلاح في أيّ شعب من شعوب الأمّة الإسلاميّة لن يكون إلاّ بالجمع بين التجديد الديني والدنيوي. والجهاد الذي يخوض غمراته دعاة الاستقلال السياسي والإصلاح المدني لا يتمّ لهم النصر فيه، فلا يتسق أمره وتثبت بوانيه إلاّ بالتعاون والتظاهر مع دعاة الإصلاح الديني.

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ص٧٧ و١٦٤.

فجند الإصلاح الديني المستقلّون ازدادوا فهماً للإسلام، وخاصّة في الأزهر كما في غيره من القطر المصري، ومنذ سنين يفكرون في تكوين وحدتهم وتنظيم حزبهم، وإذا وجدوا من زعماء الأحزاب المدنية رغبةً في الاتحاد بهم والتعاون معهم، ظهر لهؤلاء من قوتهم في الرأي، وتأثيرهم في الشعب بألسنتهم الخاطبة، وأقلامهم الكاتبة، مالم يكونوا يحتسبون.

ولمّا كان الشيخ محمّد عبده يشعر بنفسه أنّه جريء في القول وقادر على إقامة الحجّة العقلية ؛ فإنّه حدّد منهجاً ووسيلة لجهاده الإصلاحي في المقالة الصحفية في الأدب والاجتماع، المناظرة، المجادلة أو المناقشة.

المذكرة (الرسالة) واللوائح
في الإصلاح التربوي والتعليمي

كما أنّنا نجده في كتاب السيّد محمّد رشيد رضا تاريخ الأستاذ الإمـام[1] يقول بارتفاع صوته بالدعوة إلى:

١ - تحرير الفرد من قيد التقليد وفهم الدين عـن السـلف (قـبل ظـهور الخلاف) والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعـتباره مـن ضـمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لتردّ من شططه وتقلّل من خلطه وخبطه لتتمّ حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني.

٢ - إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المـخاطبات للرعية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد منشأ ومترجماً من لغات أخرى أو في المراسلات بين الناس.

٣ - التمييز بين ما للحكومة من حقّ الطاعة على الشعب، وما للشعب من حقّ العدالة على الحكومة... «وكنتُ ممن دعا الأمّة المصرية إلى معرفة حقّها على حاكمها، وهذه الأمة لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدّة تزيد على عشرين

(١) المرجع السابق، ص ١١.

قرناً»[١].

وتحت عنوان «في سعيه لإقناع الدولة العثمانية بالإصلاح...»[٢] ينقل السيّد رشيد رضا عن الشيخ انّه كتب إلى شيخ الإسلام في الآستانة لائحة في الإصلاح والتعليم الديني... حيث إنّ الإمام تجدّد له أمل كبير في إصلاح الدولة العثمانية عن طريق التربية والتعليم الذي لا يمكن الإصلاح إلّا بسلوكه.

ورأى أنّه وصف لها (للدولة العثمانية) ما هي مستهدفة له من الخطر على مقام الخلافة ؛ لفشو الجهل، وسريان شبهات الإلحاد، ثمّ بنفوذ الأجانب، وتأثير المدارس التبشيرية في البلاد، حتّىٰ أنّه خصّ المدارس العسكرية بالذكر، ولهذا كان كثير ممّن قرأوا العلوم في المدارس العسكرية وغيرها خلواً من الدين، وجُهّالاً بعقائده، منكبّين على الشهوات وسفاسف الملذات، لا يخشون العبر في سر ولا في جهر... وانحطّ بهم ذلك إلى الكلب في الكسب.

ويضيف الشيخ بالقول: إنّ رجال السياسة والإدارة كانوا يقلّدونهم كتقليد الطفل لمن يعظم في عينه من الرجال، وتقليد الأصاغر لمن فوقهم من الأكابر، كالأزياء والعادات وشكل المدارس والدواوين، وقد ترجموا أكثر القوانين، وأمّا العلوم والفنون والصناعات وطرق الثروة والنظم المالية فلم يتقنوا منها شيئاً.

ويضيف السيّد رضا: إنّ الشيخ كان يخاف على الدولة العثمانية عاقبة الزوال من الوجود، أو انحصار دولة الترك في إمارة صغيرة فقيرة ضعيفة... وخوف الإمام يشتدُّ أكثر بسبب سوء تأثير زوال تلك الدولة في البلاد الإسلاميّة، وقد صرّح في بعض مقالات العروة الوثقى بأنّ خروج القطر المصري من حظيرة

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ص٤١٢.

سيّادتهم يفضي إلى ذهاب غيره.

ويضيف السيّد رضا بأنّه سأل الإمام سنة ١٨٩٨م عن رأيه في الدولة العثمانية فقال له بأنّها سياج للمسلمين في الجملة... فيجب عليهم أن يعملوا لأنفسهم قبل زوال هذا السياج الضعيف، وإلّا صاروا أسوأ حالاً من اليهود[١].

وأمّا من جهة السيّد محسن الأمين، بخصوص هذه النقطة، فإنّه يؤكّد على أنّ الإسلام في هذا العصر، يقف وجهاً لوجه أمام المدنية الأوروبية الحديثة والفكر الأوروبي، بل أمام الإنسان الغربي في القرن العشرين... وعليه فلابدّ من موقف؛ والموقف هو في التوفيق بين مجرى الفكر الإسلامي وحضارة العصر، ولذلك سعى إلى ذلك عن طريق الاجتهاد، الذي جعله لبّ العمل الصالح؛ فالاجتهاد عامل يدفع الإنسان إلى الحركة والسعي نحو مناقشة الآخرين.

وليس إصلاح الفكر الديني عنده إلّا محاولة لإعادة القوة والعزيمة للمسلم، وليس عن طريق تبنّي فلسفة غريبة أو مذهب غريب، بل في فهم الإسلام فهماً صحيحاً وسليماً.

لقد حدّد منهجاً ووسيلة لجهاده الإصلاحي في:

* النقاش والمحاورة.

* المناظرة، التي هي مناظرة فقهية، اتّسمت عنده بإظهار آرائه بالحجّة والبرهان.

كذلك يعتمد الأمين المنهج الاستقرائي (في الفقه شأنه شأن الأصوليين... ذلك أنّ علم الأصول هو طريق المعرفة بالمسائل الفقهية)[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص٣١٥.

(٢) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، القاهرة سنة١٩٧٨، ص٨٦.

والأمين يعتمد الاجتهاد (بالطبع في مجال الفقه... والمجال الأساسي لجهوده في حياته هو الفقه...) بأبوابه المفتوحة لكلّ المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتغيّرة...فالكلمة الأخيرة هي دائماً لروح التجديد والتأكيد على المصلحة العامة. فهو يحثّ على استعمال العقل والدليل، وينهى عن التقليد والتعلّق بالمعتقدات والعادات الفاسدة، مؤكّداً أنّ الإسلام إذا استند على العقل فلا يعجز عن إجابة مطالب المدنية...

كان الأمين يعتقد بإصلاح وتطوير المجتمع عن طريقتين لا مجال للفصل بينهما:

(١) الدين الذي يدعو إلى التطوير، ولا يقف عقبة في وجهة سير الاجتهاد.

(٢) الإنسان: من جهة ثانية (قدرةً، واستطاعةً، وحريةً، وعقلاً وعلماً...).

إذاً فموضوعا إصلاحه هما الدين والإنسان.

والأمين أراد أن يبسط العقيدة الإسلاميّة منقّحة من كلّ شائبة (حيث يكون الدين خالصاً من الشوائب منزّهاً عن كلّ ما علقَ به من أدران)، ولأنّه يبغي بذلك استنهاض المسلمين عامّة من عجزهم وتخلّفهم... وهذا ما جعله يعمل على تعزيز دور المدارس الدينية ومناهجها، ففي الإصلاح التربوي إصلاح وتوجيه للناشئة وتربيتهم...

وأنهي هذه النقطة بالقول: إنّ الموقف السياسي للأمين يبدو متناقضاً، فتارةً يرضى الأمين عن السياسة فيظهر متفهّماً لقضاياها، وطوراً يلعن السياسة والعاملين فيها والمتكلّمين بموضوعاتها.

وإن كان البعض ينفي هذا التناقض بالقول: إنّ السياسة التي رضي عنها وتفهّم قضاياها، هي سياسة الوطنيين العاملين على مكافحة الاستعمار الفرنسي

الذي كان مسيطراً على سوريا ولبنان، والاستعمار الإنجليزي الذي مسيطراً على فلسطين.

وعندما كان هؤلاء السياسيون في حالة نضال مع المستعمرين كان يستقبلهم ويشير عليهم ويخطّط لهم أحياناً، وعندما أصبحوا بعد ذلك مجرّد سياسيين حكّام لم يعد له أيّ تدخّل معهم.

ومن هذا الوجه تهنئته للملك فيصل بالمُلك ؛ لأنّ إعلان استقلال سوريا بملكية فيصل كانت تحدّياً للإفرنسيين.

استجابة كلّ منهما
لدواعي الإصلاح والتغيير

هذه النقطة السادسة هي الأخيرة في هذا البحث، إنّها النتيجة فيه، حيث إنّ النقاط الأولى والثانية والثالثة شكلّت بمضمونها مقياس التقييم الذي رزتُ به مضمون النقطتين الرابعة والخامسة. لهذا فإنّني أعرض مضمونها كالتالي: لقد تبيّن لنا أنّ الإنسان يمتلك قدرات متعدّدة... وبقدر تفعيلها يحقّق ذاته في مجالها الرحب... .

وبالتالي يؤكّد مقدار الاستجابة لدواعي التكليف في الحياة... هذا مع العلم أنّ الإنسان في فاعليته لا يمكن لنا الفصل فيما بين ظروفه الداخلية أو الذاتية والخارجية أو الموضوعية... والثابت هو أنّ الإنسان لا يفعل إلّا ما يريد... ويقدّر عليه (الكلام هنا يُقصد به الإنسان الذي يعيش ظروفه الطبيعية أو الذي يعمل ليوفر تلك الظروف...) وهكذا يأتي الحكم على الأثر أو نتيجة الفاعلية حكماً علمياً، واقعياً، وعادلاً...

عرفنا بشكل واضح الأسباب الحقيقية المنتجة لأوضاع التخلّف والاغتراب التي عاشها إنساننا العربي المسلم في العصر الحديث، والتي لا يمكن أن نفصل بينها وبين أوضاعنا الحاضرة، بحيث يصحّ قولنا وبشكل قاطع بوحدة مسار

تارَيخنا الحاضري، على الرغم ممّا تعرّض له (أي إنساننا) عبر ذلك المسار من ممارسات... نعيش الآن آثارها.

وإنساننا الأصيل مُقبل على حياته عن وعي ؛ لأنّها هادفة، أي أنّه لا يعيش حياة السائمة (التي غريزتها الاغتذاء والتناسل حفظاً لحياة نوعها...).

والإنسان بعامة يعيش حياته حسبما يُلزم به نفسه، فعمله أو نتيجة عـمله تكشف عن قيمة (بم يلتزم ولماذا يلتزم في حياته).

وعندما أقول: الإنسان مكلّف، ويعمل في إطار ظروف مختلفة، فإنّ ذلك يعني أنّ ما يحصل عليه أو يكون عليه من أوضاع هـو بـالمحصّلة الحكـم له أو عليه... فإذا أصاب في عمله أو حقّق بعضاً من ذاته أو هدفاً من أهدافه فالحكم يكون له، وهذه هي الإيجابيه في الفاعلية البشرية، وإذا لم يُصب أو فشـل فـإنّ الحكم يكون عليه، وهذه هي السلبية في تلك الفاعلية...

ومهما يكن أمر ذلك (أي مهما كانت كيفية تلك النتيجة...) فالسؤال الهـام هنا، هو ما مدى مساهمتها مع باقي مجهودات أفراد الجماعة أو المجتمع (عـلى أساس أنّ الإنسان يعيش وسط جماعة وينتمي إلى مجتمع معيّن...)، وإنسيابها في المسار الحضاري لذلك المجتمع.

والفاعلية علاقة، والعلاقةُ بين الذوات كيف، فهي تفاعل أو تكامل وبالتالي بناء، أو تصارع أو استلاب وبالتالي هدم، وعلى ذلك فالذي يبقى واضـحاً فـي خضمّ ذلك كله هو الهوية بل الانتماء... سواء كان انتماءً لفئة أو لجماعة أو لطبقة... أو حتّىٰ للإنسانية بشكل عام.

والفاعلية المنتجة طابعها علاقات إيـجابية، ونـتيجتها الدفـع إلى الأمـام لأوضاع إنسانية طبيعية محترمة، أو الرفـع والتـخلّص مـن أوضـاع لا إنسـانية

مفروضة مهينة.

والآن، فإذا قلتُ: حرية، وإنسان حرّ أو حري وتحرّر فإنني أعني، تماماً التكليف (الالتزام)، والملتزم والفعل لرفع موانع (معوّقات) الالتزام، أي المقاومة تحقيقاً للالتزام.

وأتابع بالقول: إنّ كلّاً من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين خرج من بيت يُسر وجاه من البيوت المعروفة في الريف (المصرية واللبنانية) أيّام الامبراطورية العثمانية، وإنّ كلّاً منهما بدأ رحلة دراسته وتثقّفه في منزله الوالديّ المسلم الملتزم إسلامه والمربّي أولاده على القيم الإسلاميّة.

وكلاهما تابع تحصيله العلمي في منابعه (الأزهر في مصر، والنجف في العراق...)، فكانت له الفرصة لينمّي استعداداته ويثقّف قدراته تكويناً لذاته بل تحقيقاً لها...

ويكفي الشيخ محمّد عبده أن يكون السيّد جمال الدين الأفغاني معلّماً له في الأزهر، وموجّهاً له في الحياة الاجتماعية، ونافخاً فيه روح الثورة ومنمّياً فيه نزوعه التغييري[1]. وبقي مرافقاً له مدّة طويلة من حياته...

وكذلك فالسيّد محسن الأمين درس على الشيخ موسى شرارة الذي نمّى فيه نزوعه الإصلاحي، كما درس على مشايخ آخرين في جبل عامل وفي النجف، حينما ذهب طلباً للعلم، درس على مشاهير العلماء في العراق في تلك الأيّام[2].

وهنا أجد نفسي متّفقاً مع السيّد محمّد رشيد رضا حين يقول: «... إنّما يكون

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، المرجع السابق، ج١، الفصل الثاني، ص ٢٠ وما بعدها.

(٢) سيرة السيّد محسن الأمين... المرجع السابق، ص ٢٤ - ٢٥ و ٥١.

الرَجل عظيماً بأمرين: أحدهما فطري لا يأتي بالكسب، وهو الاستعداد الذي يكون له بكمال الخلقة واعتدال المزاج، وحسن الوراثة للوالدين والأجداد. وثانيهما كسبي، وهو التربية القويمة والتعليم النافع...»[١].

فاعتماد ذلك والبناء المنهجي عليه يحتّم توقّع نموّ كلّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين نمواً يتسم بالنضج النفسي والعقلي وبالتالي بالالتزام، خاصّة بعد حصول كلّ منهما على درجته العالية من التحصيل العلمي... ودخولهما معترك الحياة العامّة مباشرة، كلّ في محيطه الاجتماعي القريب، توظيفاً لما كسباه في المرحلة السابقة، وكشفاً عن مدى مقدرتهما على الانخراط في مجرى وقائع الحياة اليومية، واستجابة لدواعي المشاركة والالتزام.

لكن مسار كلّ منهما في سيرة حياته، وحسب ما مرّ معنا في نقاط سابقة، يبين أنّ الشيخ محمّد عبده قد شارك في الحياة العامّة من خلال التدريس، والوظائف الإدارية، والقضاء، والمستشارية. كما أنّه شارك - وهذا هو الأهم - من خلال الصحافة كمحرّر وكاتب مقالة (أدبية، واجتماعية وسياسية...).

لقد لمست منه في مشاركاته تلك، روح الناقد المحلّل للأوضاع بطبيعة العارف، والعاكس لها بروح الأديب وبذهنية المحرّض والمرشد الواعظ... إنّه العامل على إصلاح الأمور، لكن من الداخل، أي إنّ الإصلاح يتمّ بالمحافظة على هيكلية وطبيعة موضوع الإصلاح، (مؤسسة إدارة، لائحة...) وإنّما بتنقية وتهذيب مضمونه (إضافةً، حذفاً، وتعديلاً...).

فالإصلاح، حسب الشيخ محمّد عبده، يتحقّق بالأسلوب الهادىء السلمي... وهذا ما يفسّر موقفه العدائي من ثورة عرابي وتسميته لها بـ«الفتنة»

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، المرجع السابق، ص ١٣١.

(مهما كانت أسباب وغايات القائمين بها... ومهما كانت نتائجها...).

والملاحظ أنّ مسألة الإصلاح في تراث الشيخ محمّد عبده تتمحور حول الدين، ولذلك فطرح «الإصلاح الديني» إنّما يعني أنّ الإمام وجد أنّ ما يعانيه الإسلام والمسلمون من إشكاليات (جهل المسلمين بأمر دينهم، وانعدام دور التعليم.. وأوضاع رجال الدين وخطباء المساجد، وفساد ذوي السلطان...)، يشكّل المنطلق في الإصلاح...

هذا مع العلم أنّ الإمام نفسه يرجع اهتراء حال المسلمين إلى أحداث بداية القرن الثالث الهجري... ولذلك ففساد أوضاع المسلمين (في مصر خاصّة) وفي العالم الإسلامي بعامّة، هو إفراز تاريخي لما عاشه المسلمون في عالمهم من ظروف فاسدة مدمّرة...

والثابت هو أنّ الإسلام رسالة سماوية للإنسان تحتّم عليه الالتزام بها بمقتضى حياة التكليف... ومن هنا فما ينسب إلى تلك الرسالة من شوائب أو مدسوسات أو مشوّهات إنّما هي أُمور إنسانية فاسدة... فإن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على سوء طويّة من الإنسان المدّعي الإيمان، أو في أحسن الحالات على قصور العقل الإنساني عن استيعاب الرسالة بمضونها، الديني والدنيوي، الكلّي والشامل، وبالتالي تفصيلها (أي تفصيل وعيه لها) على قدر مصلحته الدنيوية...

وهكذا، فإذا كان هناك من مشروعية للطرح «إصلاح» فإنّما يكون طرح «إصلاح الإنسان في وعيه» أو طرح «الإصلاح المعرفي» للإنسان ؛ وهذا الإصلاح يستوعب كلّ المسار الحضاري للإنسان المسلم منذ زمن انتهاء دولة الإسلام، أيّام النبيّ محمّد ﷺ، وحتّىٰ أيّام الشيخ محمّد عبده... بل وحتّىٰ أيّامنا الحاضرة...

ثمّ إنّ وعي الشيخ محمّد عبده، في جهوده الإصلاحية، وحصر منهجه ووسيلته في حدود الكشف عن مواطن الخلل والفساد (حسب رؤيته)، ثمّ الوعظ والتحريض بغية التصحيح، يدلّ بشكل واضح على أنّ الإمام إمّا أنّه لم يوظّف إمكاناته لطرح المنهج الإصلاحي الذي تستوجبه ضرورات التغيير الجذري لوقائع المجتمع المصري آنئذٍ...

وإمّا أنّه لم يُرد (بقصور في الوعي منه) بجهوده تلك الخروج على توازنات قوى الواقع للمجتمع المصري في بناه وهيكليته التقليدية المهترئة، وذلك تثبيتاً لجذور انتمائه (انتماء الشيخ) الطبقي أو الفئوي، وحتّىٰ لجاهه الاجتماعي، (... وإن في مجتمع المدينة في القاهرة)، وبذلك يأتي الإصلاح في مجاله الأُفقي أي داخل الطبقة أو الفئة فقط...

وإمّا أنّه أراد (بوعي منه) الحفاظ على مراكزه أو على وظائفه في الإدارة والمؤسّسات... وعلى علاقاته النوعية (الفئوية)، وبذلك يكون طرح «الإصلاح» تصحيحاً للأوضاع بغية تثبيتها ودفعها للاستمرار... وخاصة أوضاع الانقسام الاجتماعي والتسلط الطبقي.

وإمّا أنّه بطريقته الإصلاحية تلك عكس واقعه النفسي، حيث الخوف والحذر وتأبّي الأذية من قوى الترهيب والقمع... وبالتالي لعدم ثقته بنفسه بامتلاك القدرة والعزم على التغيير الجذري.

وهذا بدوره يوضح واقعه القيمي، حيث التناقض بين ما يعلنه من أطروحات ثورية على صفحات الجرائد... وعبر المناقشات والخطابات، وبين ما تقتضيه تلك الأطروحات من أساليب ومنهجية أصيلة، بحيث تتلازم الطريقة مع الأطروحة المبدئية...

وهو في موقفه هذا يبدو وكأنّه تحت وطأة الحاجة إلى الشعور بالأمن والاطمئنان، أو تحت وطأة الرغبة الجامحة إلى احتلال مناصب أو مراكز في الإدارة أو حتّىٰ في السلطة... يبدو ممالىء أصحاب الحول والطول بحسب ضرورات مصالحه الذاتية والدنيوية (مثال تقرّبه للخديويات وبخاصة الخديوي عبّاس... وحتّىٰ من اللورد كرومر - ممثّل بريطانيا في اللجنة الثنائية التي أشرفت على إدارة مصر أثناء ما أُسمي بالأزمة المالية أو بالانهيار المالي...).

وإمّا أن تكون مجهودات الشيخ تنفيساً فقط عما يعانيه من إشكاليات نفسية...

وعليه تأتي مواقفه الكلامية، بطابعها الناري، تعبيراً عن ذلك الاحتقان وتلك المعاناة، من الكبت والإحباط المضنيين بالنسبة له، وفاضحة في نفس الوقت لقصوره عن عدم قدرته على اتباع أسلوب التغيير النوعي الذي تقتضيه ظروف الواقع المصري المهترىء.

ولنفترض أنّ طرح الشيخ «الإصلاح الديني» كان بغية تصويب تصرّفات وسلوك الإنسان المسلم بعامّة، والمسؤول بخاصّة، فما ذلك إلّا لكون الشيخ محمّد عبده يريد للمسلمين أن يتوجّهوا في حياتهم الاجتماعية (بالطبع على كافّة مستوياتهم وتنوعاتها...) وجهة تكليفية...

إذاً فكيف يفسّر لنا الإمام موقفه المعروف والمعروض على صفحات هذا البحث (بالطبع الموقف من خلال التراث...) وهو يعيش الواقع المصري اللاإنساني، وبالتالي الإسلامي، والذي شارك في استمراره، بطريقة وبأخرى.

ذلك الواقع الذي يستوجب ليس فقط ثورة عرابي (في معناها الإنساني...) بل ثورة المسلمين الأصيلين الملتزمين الذين وقفوا في تاريخ الحضارة العربية

الإسلاميّة، والذين كان الإمام محمّد عبده يعرف تاريخ حياتهم بكلّ تأكيد...!!

كذلك يتبيّن لنا من سيرة حياة السيّد محسن الأمين، أنّه كانت له القدرات والآمال الكبار التي كانت للشيخ محمّد عبده، وأنّه شارك في الحياة العامّة من خلال:

التدريس في المدرسة الأهلية التي أنشأها بنفسه في حي الخراب في دمشق، والذي عرف فيما بعد بحيّ الأمين نسبة للسيّد محسن الأمين، الذي توطّن دمشق نحواً من خمسين عاماً من حياته...

كما شارك في الحياة العامّة من خلال إمامة الجوامع، ومن خلال ما قام به من رحلات تحصيلية علمية... (إلى شمال سوريا، وإيران، والحجاز، والقدس...).

والسيّد -كما يقول- نذر نفسه للتعليم وللوعظ والإرشاد، (طريقةً أو وسيلةً للإصلاح الديني)، وللقضاء بين المتخاصمين، وللرحلات العلمية ليجمع المخطوطات بغية البحث والتحقيق، وللمطالعة والدراسة... وما ذلك إلّا تفقّهاً واجتهاداً...

•

وعليه أنّه في شطر كبير من حياته اعتمد الجانب النظري، أي عاش باحثاً نظرياً ومنقّباً مجتهداً... والثابت أو المؤكّد لذلك المنحى هو أنّ السيّد محسن الأمين لم يشارك في الوظائف العامّة (كالإدارات والمؤسسات الحكومية)، وأكثر من ذلك أنّ السيّد لم يطمح يوماً، ولم يسع بالمطلق ليكون شاغلاً لأيّة وظيفة عامّة أو لأيّ مركز من مراكز السلطة...

وزيادة في التوضيح فإنّني أقول: إنّه حين عزم الفرنسيون على إسناد منصب رئيس علماء الشيعة في لبنان له رفض ذلك بالقول: «إنّ هذا الأمر لا أسير

إليه بقدم ولا أخطُّ فيه بقلم ولا أنطق فيه بفم»[1].

كذلك فإنّ السيّد لم يتعامل أو لم يُقم أية علاقة مع الأجنبي (... لنا مثال على ذلك موقفه من شركة التنوير الأجنبية في دمشق، ذلك الموقف المعادي للفرنسيين... تفاصيل ذلك في سيرة السيّد محسن الأمين، ص ٩٥ - لمن يريد الاستزادة في الوضوح...).

إذاً، لقد تمحور جهد السيّد باستمرار حول الدين، وإذا كان طرح «الإصلاح الديني» فلأنّه قصد به ردّ الاعتبار للقيم الدينية من قبل الإنسان، تفعيلاً لها في خضمّ أحداث الحياة اليومية، ورفع ما أُثير حولها من شبهات وشكوك، وتشذيبها من البدع والأضاليل...

وبذلك يمكن السير بها وتحويلها من نقطة الركود التي أصابت حياة المسلمين إلى حالة التحرّر...

فالإصلاح الديني، حسب السيّد، هو محاولة فكرية... تقوم على نقد بنّاء لرجال الدين ومفاهيمهم، ولأعمالهم... وقد قصد السيّد بـ«التجديد» فهم الدين بأصالته، والعمل بشرائعه، حتّىٰ يستطيع الناس أن يُصلحوا أحوالهم...

كذلك قصد بـ«الدعوة إلى الوحدة الإسلاميّة» رفع العداوة بين المسلمين، ورفع الاضطهاد من المستعمرين.

ويمكن تلخيص دعوة السيّد عموماً إلى وحدة المسلمين بهذا الابتهال: «نسأله تعالى أن يُلهم المسلمين ما فيه الائتلاف والاتحاد ولاسيما في هذه الأعصار العصيبة عليهم»[2].

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، المرجع السابق، ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ط ٢، ص ١١٢.

وإذا سأل سائل مستطلع: لماذا اختار السيّد محسن الأمين الأسلوب السلمي والهادىء (منهج الكشف... ثمّ الوعظ والإرشاد...) منهجاً له في ما ذهب فيه من أمور الإصلاح؟

فالجواب، وبعد استقراء تراثه، هو في أنّ هذا المنهج يتّفق وطبيعة الموضوع المعالج...

وأقول: قد ينسجم السيّد في اتباع طريقة الوعظ والتربية (عبر المدارس ومناهجها...)، مع طبيعة الغاية التي هي الكشف عن القيم الذاتية للإسلام وإبعاد التحريف عنها...

ولكن السيّد يعيش الحياة البشرية في إطاريها المكان والزمان ؛ وعبر وقائع المحيط الاجتماعي بعلاقاته المتنوعة والتي تفرض عليه (كمصلح... «ديني»، حسب وعيه)، تحسّس واستقصاء خلفيات تلك الوقائع اللاإنسانية...

(ألم يعش السيّد محسن الأمين أحداث جبل عامل، والعالم العربي والبلاد التي حلّ فيها أو رحل إليها طلباً للعلم... خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأوّل من القرن العشرين)؟ كباحث مصلح، وبالتالي كواضع منهج يتفق وضرورات إصلاح ذلك المجتمع الأزمة...؟

وأتابع تحليلي لموقف الأمين بالقول: وهل من فصل في الحياة بين الدين والدنيا؟

والجواب بالنفي المطلق ؛ ذلك أنّ الإيمان الملتزم لا يمكن إلّا أن يُفهم كذلك... والسيّد الأمين يعي إسلامه، (قبل أن أُولَدَ...)، كذلك «الإسلام دين ودنيا» إنّه الالتزام أو الحياة بالتكليف الذي يجتمع فيه النظري والعملي متكاملين...

والذي لا يغيب عن البال هو أنّ السيّد محسن الأمين، في سيرة حياته، صرف جلّ همّه... ووقته إلى الناحية النظرية (البحث... الاجتهاد... التفقّه... فهذه من نعم الله على عباده... فأرجو أن تُفهم في هذا السياق فقط...).

لكن ذلك جاء على حساب التزامه العملي بأحداث يومه... وهو في سيرة حياته، بل من خلال تراثه كلّه يبدو زاهداً... وقاضياً... ومجيراً... وقنوعاً إلى حدّ الاعتزال عن مجريات الحديث اليومي لبلاده (خاصّة الحديث أو العلاقة السياسية التي من خلالها أو بها تُعرف حقائق الحياة الاجتماعية...).

أي أنّه انعزل عن واقعه (الواقع، كما نعرف من تاريخ تلك الحقبة...) الذي يجب عليه أن يعيشه بشحمه ولحمه وعظمه حتّىٰ يكون، بحقّ ابناً له أو إفرازاً له، وبالتالي رداً طبيعياً منطقياً وعملياً عليه، (وهو الساعي دوماً ليكون من ذاته مصلحاً... حتّىٰ لا أقول أكثر من ذلك...).

وأضيف: إنّ مفهوم الالتزام ليس بالابتعاد أو الانعزال عن أحداث الواقع درءاًللانغماس بأوحاله... وإنّما هو الإقدام بثبات على مواجهة ذلك الواقع بما فيه كحتمية حياتية تؤكّد إنسانية الإنسان مبدأ، ومنهجاً، وغايةً...

وأقول: يكفي تذكيراً للسيّد محسن الأمين، من خلال تراثه، تراث الصحابي الجليل أبي ذرّ الغفاري الذي تتلمذ على تراثه ونهجه الملتزم في الحياة كثير من المسلمين، وبخاصة أبناء جبل عامل (من علماء ومشايخ وأئمّة... و...)، والذي يعرفه السيّد محسن الأمين تمام المعرفة ...

بل إنني أذكّر بسيرة حياة مجاهد مؤمن...الشهيد ناصيف النصّار ابن جبل عامل الملتزم قضايا واقعه: حياةً وحتّىٰ الممات ...وربما كانت الثورة البيضاء التي شهدتها سوريا استثناء سنة ١٩٣٧م، ففي بيته وباقتراح منه تقرّرت الثورة البيضاء

على الإفرنسيين سنة ١٩٣٧م، وهو ما عرف في تاريخ سوريا بالإضراب الخمسيني الذي أضربت فيه سوريا كلّها خمسين يوماً (تراجع تفاصيله في المجلد الرابع من دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية)، وكانت أوّل ثورة منتصرة في تاريخ سوريا وكانت بقيادته.

وفي نهاية هذه النقطة من بحثي هذا أقول: إنّه إذا كنت ركّزت على الأسلوب أو المنهج في المعالجة أو المواجهة التي اتّبعها كلّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين، فلأنّي أحصر قيمة جهد كلّ منهما (بجميع مستوياته)، بالفعل المعبّر عنه أو بالأثر الدالّ عليه أو بالتأثير المثبت له.

وكلّ ذلك مجاله الفعلي وقائع الحياة الاجتماعية التي هي بالنهاية مصب الدرس والتحليل...فكلّما ارتفعت أو ارتقت الوسيلة أو الطريقة في معالجة الإشكالية (أيّة إشكالية) درجة لتصل إلى مستوى التكافؤ أو التطابق مع طبيعة وطابع المشكلة (أي مع ما تقتضيه تلك الإشكالية من ضرورات الحلّ أو الرفع...)، كلّما بلغ ذلك الجهد مستوى من العلمية والموضوعية أدّى معه إلى النتيجة التي هي خير للإنسانية وتوكيد لفطرة الإنسان.

وهكذا تكون طبيعة المنهج أو الوسيلة من طبيعة الغاية أو الهدف، أو بتعبير أدق: طبيعة الغاية هي التي تحدّد طبيعة المنهج.

وبعد، إنّني في بحثي هذا، وبوصولي إلى النتيجة التي وصلت إليها، لستُ إلّا في موقف المحاول الكاشف والمناقش بغية الفهم والاتعاظ... وبالتالي التمثّل بما في تراث الإسلام والمسلمين من سير ومواقف أصيلة تستوجب التمثّل من المسلم الملتزم.

لو كان في الإسلام من مثله عدد الأنامل...

بقلم الأُستاذ وجيه بيضون

أخبار المرء في مآتيه وأحاديثه، وفي نوازعه وميوله، تحسر عن حقيقته في شخصيته بما لا تكشف أحياناً طوال الفصول تبحث هذه الشخصية وتحقّق فيها، أو بما لا تستوفي حقّ جلائها على حقّها.

ذلك بأنّ هذه الأخبار المتنوعة من الواقع والصميم التي تترجم عن خلائق صاحبها وطبائعه ترجمة صحيحة، ما تفتأ تنجلي بتعدّدها وتنوّعها في أوقات متباينة، لا تكون النفسية فيها واحدة بحسب ملابساتها إلى أن تؤدّي المعنى الخفي المستبهم والغاية الخالصة الناصحة، وتنشر نافذة النور على الصورة بألوانها المتداخلة المتشابكة.

هذا فضلاً عن أنّ أخبار المرء تختصر الطريق على الباحث فتجعله وجهاً لوجه تلقاء الحقيقة، وبخاصّة حين يلمّ بهاتين الأُخبار من شتى وجوهها ويعرضها على المقارنة ويربط ما بينها بأسبابها المغيبة.

وهذا هو الذي قصدنا إليه في هذا الحديث عن المغفور له العلّامة المجتهد الأكبر السيّد محسن الأمين.

قصدنا إلى سرد جملة من أخباره الخاصّة المتفرّقة، كيما نوحي إلى القارىء بلسان الواقع بامتياز قدره وقدر امتيازه.

وقصدنا كذلك إلى أن يكون في أخباره المختلفة في ألوانها ما يحيط بالكلام عن حياته مجتمعة ؛ ليكون الحكم آخذاً في منزلته من السداد والصواب.

إنّ صلتي بسماحة المترجم قريبة متّصلة قوية، جاورته في مسكنه مذ كنت حدثاً صغيراً، فوقفت على الكثير من حياته. وكنت طالباً في المدرسة العلوية التي أنشأها، فما كان يغيب عنّي شخصه، وأذكر أنّ سماحته حضر أحد الفحوص السنوية، وكنت ما أزال في العقد الأوّل، فاستكتبنا إملاء عن اللغة وقيمتها، فكان في جملة ما أجبت: «للغة شأنها الخطير حتّىٰ أنّ الإنسان ليقوّم بنسبة ما يتعلّم من أنواعها، فكلّ لسان بإنسان»، فاستحسن سماحته ما أنشأت ومنحني يومئذٍ العلامة الأولى.

وكثيراً ما كنت أجوز بعمّ زاهد كاسمه اتّخذ العطارة معاشاً، وهو من المصطفين عند سماحة المترجم يقصد إلى حانوته عصارى كلّ يوم ليقضي بعض الوقت: إمّا استجماماً من العناء، أو ترقباً لحلول المساء كيما يقضي الصلاة الجامعة في المسجد القريب.

فكان رحمه الله يستوقفني ليسألني عن حالي وأشغالي، ولحظ منّي ذات يوم أنّي أطالع بعض الأوراق، ولمّا علم أنّ بين يدي بعض الشعر من نظمي أكبر هذا السخف الذي أنتهي إليه، ثمّ تظاهر بالشكّ في أن يكون لي، كأنّما أراد أن يشجعني بذلك، وختم يشحذ همّتي للاستمرار في الكتابة والمطالعة بلا انقطاع ومن غير أن يخامرني الوجل، فكان لهذا الموقف أثره الذي لا أزال أذكره، وقد أعانني على المضي في حياتي الأدبية ما يلويني عنها نقد أو تثبيط.

وترجع صلتي بسماحته عن طريق الطباعة إلى أوائل الحرب العالمية الأُولى، إذ كان قد أسّس مع طائفة من المساهمين مطبعة أطلق عليها عنوان «المطبعة الوطنية»، واتّخذ لها مكاناً في شارع البزورية وخصّها بتآليفه تعمل في طبعها، وأذكر منها ديوانه الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم وكنت أسفر برواميز التصحيح متنقلاً بين داره والمطبعة، وربما استعانني في مقابلة التصحيح، فتجوز بسمعي كلماته فأضبط عليها ما يكون مها على لساني ملتوياً غير مستقيم.

ثمّ عملت في بعض المطابع اثنتي عشرة سنة، فكنت وسماحته كالمتلازمين تجمعنا شؤون التأليف والطباعة. وحدث أن عهد إلينا بكتاب مشكول، وكان تنضيده من نصيبي، فمرت بي كلمة «الوحدة» وقد ضبطها بالكسر فجعلتها منصوبة، فلمّا أن مرّ بها تصحيحاً أولاً وثانياً وهي على حالها من النصب كتب إزاءها موبخاً ومؤنّباً بما يشير إلى إهمالنا وقلّة انتباهنا. ولكنّه عاد يبارك في عملي حين لفتّ نظره إلى حقيقة ضبطها في المعاجم.

ومن هناته التباس بعض الحروف المتشابهة عليه كالضاد والظاء، فيخلط بينها في كتابته لجريها الطويل على لسانه خطأ في العراق إذ كان طالباً، وفي جبل عامل بلاده حيث ينزلون هاتيك الحروف بعضها منزلة بعض على غير انتباه.

ولمّا أن عزمت على الاستقلال بالعمل، والانفراد بمطبعة خاصّة، مضيت أستنصحه على عادتي في معظم شؤوني، فلقيت منه غاية التشجيع والتأييد.

وما كاد يبلغه، بعد حينٍ، خبر توفّري على طباعة الكتب حتّىٰ حوّل إليّ تآليفه التي لبثت من إخراج مطبعتي، مذيلة باسمها، إلى أواسط الحرب العالمية الثانية.

وزورته الأولى لمطبعتي كشفت لي عما زادني به تعلّقاً وإعجاباً، دخل عليّ

وأنا في مكتبي، فسارعت إلى تحيّته ولثم يده. ثمّ لم يرُعني منه إلّا وبصره يعلق بما عرض على الجدار من إعلانات للسينما وفنازج الرقص وهي تحمل رسوم الغيد الحسان في أوضاع من التخلّع والتهتّك تمجّها الكرامة.فأسقط في يدي، ولم يخرجني من ذهولي إلّا سؤاله رحمه الله عما أطبع،فأشرت إلى هاتيك المطبوعات معترفاً أنّني أحمل منها المأثمة ولكن على مرغمة، فنظر إلي طويلاً ثمّ قال:

لا بأس عليك يا بني فالعمل خير من البطالة، والعمل يقصد فيه وجه الكفاف غير العمل يقصد فيه إلى الرذيلة، وللضرورة أحكامها. وحكمك في عملك أنّك كالصيدلاني يؤلّف وصفات الأطباء على ما فيها من سمّ أو ترياقّ فما تقع عليك التبعة.

ولو كان لك عن عملك معدى ولم تفعل أو كنت تأخذ بغير مهنتك سبب عيشك وعيالك للحقتك التبعة. ثمّ لو كانت التبعة تقاس بنوع كلّ طبعة لكان لك أن تنفض يدك من كلّ عمل في مهنتك ؛ لأنّ في الصحف وفي الكتب مثل ما في هذه الإعلانات وهذه الرسوم العريانة من معان كافرة وأضاليل منكرة ودعوات لا ترضي إلّا الشيطان، فخذ بعملك إلى أن يتهيّأ لك غيره وهجره. و﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وكنت في معيّته إلى بعض الورّاقين فسألته رأيه في إحدى الآيات القرآنية، فذكر لي مثل ما عرفت من معناها.

قلت: ولكنّه المعنى الظاهر.

قال: وهل لنا أن نأخذ بغير الظاهر ونحن أضعف من أن نغوص في المعاني العميقة التي انطوى عليها كتاب الله؟ ألا فخذ عنّي هذه الحقيقة: إنّ أكبر الأدمغة

لأعجزُ عن الإحاطة بالمعاني القرآنية في مقاصدها البعيدة.

وجرى الحديث عن الذكاء العربي، فسمعت سماحته يصنّف هذا الذكاء فيجعله في مختلف الأقطار العربية متفاوت الدرجات، يعلو فيبلغ حدّ الألمعية، ويسفل فيتردّى تفاهةً وسخافةً. أمّا في بلاد الشام فيحتفظ بطابعه الخاصّ من العدل حيث لا سموّ ولا إسفاف، وهذا في رأيه خير الأنواع موافقة للحياة.

وسيادته معجب بالخلق الأوربي العملي، قال لي ذات مرة: أتدري ما سرّ نجاح هؤلاء السكسونيين؟ إنّهم أخذوا عن الإسلام ثلاث فضائل، هي قوام ما بلغوا من قوّة ومنعة: التفكير العميق، والعزم المصمّم، والثبات الدائب. فهم يفكّرون مليّاً، ثمّ يعزمون عزماً أكيداً، ومتى جنحوا إلى العمل ثبتوا ثباتهم العجيب إلى أن يفوزوا بالغايات والمطاليب.

ومن أخبار وطنيّته ونزاهته وسموّه النفسي أن الفرنسيين عرضوا على سماحته منصب رئاسة العلماء والافتاء بمعاش كبير، مشفوعاً بدار للسكنى وسيارة خاصّة، وأرسلوا أحد الضباط من بيروت إلى دمشق كي يعرض عليه الرأي، فلمّا أن مثل بين يديه في صومعته الصغيرة، وكنت ترجمانه، قال الضابط: إنّه قدم لزيارته ثلاث مرات حتّىٰ أسعده الحظّ بلقياه.

فما كان من سماحته إلا أن أمرني بأن أكذّبه ؛ لأنّه لم يحاول الزيارة أكثر من مرّتين، فتلطّفت بنقل تكذيبه إلى الضابط الذي اعتذر للحال عن خطئه، وكان يترقّب كلّ جواب إلّا الجواب السلبي الذي جابهه به سيّدنا الأمين إذ قال:

«إنّني موظّف عند الخالق العظيم وسيّد الأكوان، ومن كان كذلك لا يمكن أن يكون موظّفاً عند المفوض السامي، فاشكره بالنيابة عنّي على ثقته بي، واحمل إليه أن المعاش الكبير والمركز الخطير والدار المنيفة والسيارة الرفيهة، كلّ أولئك قد

أغناني الله عنه بالقناعة».

فبهت الضابط الفرنسي وقام متحاملاً على نفسه منصرفاً بين العجب والإعجاب.

وإجمال القول عن سماحة الأمين أنّه علم من أعلام الثقافة في عصرنا علماً وإصلاحاً وصلاحاً، بل أكبر مجتهد في زمنه بلا نزاع، ولكأنّه في فضائله الجمّة، وفي رأسها العزوف عن أباطيل الحياة الدنيا أحد الأئمّة في القرن الأوّل الإسلامي لا القرن الرابع عشر الحالي.

حمل رسالة العلم وصنّف، وأنشأ المعاهد وجمعيات التعليم قضاءً على الجهالة وتنويراً للأفكار وتغذيتها، وتربية للطباع وترقيتها.

وحمل رسالة الدين، فهذّب وهدى وطهّر وزكّى.

وحمل رسالة الإصلاح، فأسّس جمعيات البرّ والإحسان، وحقّق العدالة الاجتماعية بما أطاح من الأوهام التي أكسبتها قرون الظلم صفة القداسة.

ولو كان في الإسلام والعرب من مثله عدد الأنامل لكانت – والله –كلمتنا هي العليا، ورايتنا هي الخفّاقة، ومجدنا فوق الأمجاد جميعاً.

زعيم من زعماء الروحانية في هذا الشرق

رأي مجلة العرفان

كانت الفجيعة بفقيدنا العظيم السيّد محسن الأمين، من الفجائع التي لاعزاء عنها؛ لأنّ الفقيد كان قليل النظر في الأُمم الإسلاميّة، من حيث كونه إماماً من أئمّة الدين الإسلامي، ومن حيث كونه زعيماً من زعماء الروحانية في هذا الشرق.

فأئمّة الدين كثيرون اليوم، وزعماء الروحانية ليسوا قلّة في الشرق، ولكن أين الإمام الديني والزعيم الروحي الذي يكون في مزايا الفقيد كلّها.

ليس الإمام الذي نريد اليوم هو الذي يجمع علوم الأوّلين والآخرين في الفقه، ويضطلع بأعباء الفتيا للمسلمين، وليس الزعيم الروحي الذي نرجوه فينا في هذا الزمن، هو الذي يحمل تقاليد الروحانية الشرقية القديمة بكلّ ما فيها من صالح وطالح، ونافع وضار، وبكلّ ما فيها من أثقال تعوق المسلمين عن السير في طريق التطوّر الإنساني، وتؤخّر الأُمم الإسلاميّة عن اللحاق بالأُمم الأُخرى في مضمار الحياة والمنعة والقوة.

لا، ليس ذاك هو الإمام الديني الذي نريد، وليس هذا هو الزعيم الروحي الذي نرجو. ولكن نريد الإمام الذي يجعل الفقه الإسلامي شريعة الله السمحة التي

تراعي أحوال الناس في تعايشهم وظروف حياتهم وطـريقة تـفكيرهم ومـدى قابلياتهم لفهم حقائق الشريعة، ومقياس قدرتهم على تطبيق أحكام الدين، حتّىٰ يستطيعوا أنْ يوفّقوا بين حياتهم وقابلياتهم وطرائق تفكيرهم ومقاييس قدرتهم، وبين مقتضيات الشريعة في سلوكهم اليومي وفي تصرفاتهم في ميادين العـيش والعمل.

ومعنى هذا أنّ الشريعة قادرة أن تساير الحياة، وأنّها لم تخلق لزمن واحد من الأزمان، بل خلقت لكلّ زمن ولكلّ جـيل، ولهـذا كـان مـحمّد ﷺ خـاتم الأنبياء، ولهذا كان «حلال محمّد حلالاً إلى يوم القيامة وحرام محمّد حراماً إلى يوم القيامة» أي أنّ شريعة محمّد قائمة في الناس إلى يوم الدين، وأنّها الشريعة المتميّزة بالسماحة والمرونة وقابلية التطوّر مع الحياة ما دامت الحياة، ومـا دام عامل التطوّر يدفع الحياة في كلّ جيل دفعة.

وما نقصد من سماحة الشريعة ومرونتها وتطوّرها أن تتبدّل أُسس أحكامها وأُصول قواعدها، بل نقصد عكس ذلك تماماً، نقصد أنّ هذه الأُسس والقواعد التي تقوم عليها الشريعة الإسلاميّة هي بذاتها صالحة أن تساير مقتضيات الحياة، وأن تكون على وفاق دائم مع أطوار الحياة مهما اختلفت مظاهرها. وتلك هي عظمة الشريعة الإسلاميّة وميزتها الكبرى ومصدر بقائها خالدة إلى يوم القيامة، لا يتبدّل حلالها حراماً، ولا يتبدّل حرامها حلالاً.

ونحن نريد الإمام الديني الذي يجعل من الفقه الإسلامي شـريعة الحـياة، ويجعل شرعة الإسلام هي الشرعة الباقية الخالدة الحيّة أبداً ما بقيت الحياة. وهذه أولى ميّزات فقيدنا العظيم السيّد محسن الأمين، فقد اضـطلع بـالفقه الإسـلامي وعلوم الشريعة كلّها، اضطلاع البصير بما في هذا الفقه وهذه الشريعة من عناصر

الحياة والبقاء والخلود.

لقد أدرك - رضوان الله عليه - بثاقب فكره ونير عقله، ونافذ بصيرته، أنّ الشرع الإسلامي هو شرع الحياة الدائم، وأنّنا إذا اتّخذناه مادّة راكدة لا تتحرّك ولا تتطوّر، فقد حكمنا عليه بأنّه شرع فترة من الزمن، وشرع أمّة واحدة من الأُمم، وشرع جيل سانح من الأجيال.

ومعاذ الله أن تكون شريعة خاتم الأنبياء كذلك، ومعاذ الله أن يرسله تعالى خاتماً للأنبياء ثمّ يجعل رسالته رسالة فترة زمنية لأمّة واحدة وجيل واحد، فذلك نقيض العدل الإلهي.

ومن هنا كان الإمام السيّد محسن، إماماً دينياً عظيماً، وزعيماً روحياً صالحاً، فعظمته إذاً هي عظمة هذه الطريقة التي يفهم بها الدين ويفهم بها الفقه، ويفهم بها الشرع الإسلامي العظيم.

وليس سهلاً يسيراً أن يكون الإمام الديني بهذا العقل وبهذه الطريقة، ولكن من السهل اليسير أن يكون الإمام الديني ضليعاً بالفقه وعلوم الشريعة، بل هم كثيرون الذين يضطلعون بعلوم الأولين والآخرين من شؤون الشريعة والدين، ولكن أين فيهم البصير النير النافذ الفكر الواسع الأفق الذي ينظر هذه النظرة العلمية السمحة للشريعة؟

أين فيهم المفكّر بهذا اللون من التفكير الصالح المنتج، الذي يجعل من دين محمّد بن عبد الله دين الأزمان والأجيال، ومن فقه محمّد بن عبد الله أسلوب الحياة الدائم، ومن شريعة محمّد بن عبد الله شريعة الدنيا وشريعة الأُمم كافة؟

أين فيهم هذا بعد اليوم، أي بعد أن فجعنا بهذا الفقيد الكبير العظيم؟

لا نقول ذلك متشائمين قانطين يائسين، فإنّه ﴿لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ

الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾.

ولكن نقول ذلك ونحن نتطلّع إلى الوجوه من هنا وهنالك، ونتطلّع إلى أنحاء العالم العربي والعالم الإسلامي معاً، نبحث عمّن يسدّ هذا الفراغ الهائل الذي أحدثه السيّد محسن الأمين الراحل، في صفوف الأئمّة الدينيين والزعماء الروحيين، فلا نكاد نجد ضريباً له ولا مثيلاً، وقد نجد ولكن في النفر الأقلين من الشيوخ الذين وقف بهم العمر عند مرحلة لا يستطيعون فيها النهوض بالعبء الضخم الذي كان الفقيد الأمين ينهض به على شيخوخته وأثقاله الجسيمة.

كان السيّد محسن الأمين بعقله وبصيرته وأسلوب تفكيره، يجاهد جهاد الأبطال من أجل أن يزيح هذا الركام الهائل من البدع والأوهام والأضاليل عن شريعة محمّد ودينه الخالد ورسالته الحيّة الدائمة

لقد عرفنا من طبعه ودينه وإيمانه وصلابة عقيدته، ما يبعث في عقله وفي نفسه معاً الحماسة والنشاط والعزم والمضاء في محاربة تلك البدع والأوهام والأضاليل، وعرفنا فيه إلى جانب ذلك، جرأة القلب وثبات الجنان وقوّة الصبر على الصعاب التي تعترض سبيله، وعلى الأعاصير التي تحاول أن تعوق سيره، وعرفنا فيه رحابة الصدر في احتمال ما يثور بوجهه من غبار الخصومات.

ولقد يكون في أئمّة الدين والزعماء الروحيين من تجتمع فيه هذه المزايا أو بعضها، ولكن ليس فيهم من يجمع إلى هذه كلّها، استمرار الدأب على نشاط لا هدنة معه، ولا وناء ولا فتور حتّىٰ صار الدأب هذا طبيعة لازمة من طبائع الفقيد العظيم، وحتّىٰ صار النشاط هذا خطاً مستقيماً يمتد طويلاً على مداه في السنين دون انحراف ولا انكسار ولا انحدار.

هذا آية رائعة كانت أظهر آيات العظيم الذي فقدناه، وهي التي كانت عونه

الأكبر في إنتاج ما أنتج، وكانت العامل الحي في إخصاب يده وقلمه، حتّىٰ استطاع أن يتدفّق في الأدب، والشعر، والفقه والنقد، والتاريخ، تدفّق المستوعب الممتلىء قلباً وعقلاً ونفساً بكلّ ما كتب وألف وحدّث.

المصادر

* القرآن الكريم.

١- الآيات الناسخة والمنسوخة، علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: علي جهاد الحساني، مؤسسة البلاغ - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢-الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر النجف الأشرف ١٣٨٦هـ.

٣- الاختصاص، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي أبو عبد الله الملقب بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، رتّب فهارسه السيّد محمود الزرندي المحرمي، منشورات جماعة المدرسين بقم، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت - لبنان الطبعة الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤- اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: ميرداماد الأسترآبادي، تحقيق: مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم ١٤٠٤هـ.

٥- أدب الطف.

٦- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلّامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: فارس الحسّون، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي المشهور بالمفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

٨- إرشاد القلوب إلى الصواب المنجي من عمل به من أليم العقاب، الحسن بن أبي الحسن محمّد الديلمي (من أعلام القرن الثامن الهجري)، تحقيق: هاشم الميلاني، دار الإسوة - إيران الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران الطبعة الرابعة ١٣٦٣ش.

١٠- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١١- أصل زيد النرسي (ت القرن الثاني الهجري)، المطبوع مع الأصول الستّة عشر، دار الشبستري للمطبوعات، قم الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٢- الأصول الستة عشر من الأصول الأوّلية، نخبة من الرواة في عصر المعصومين عليهم السلام، دار الشبستري للمطبوعات - قم الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٣- أصول الفقه، محمّد رضا المظفر (ت١٣٨٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٤- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت١٤١٠هـ)، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٠م.

١٥- أعلام الدين في صفات المؤمنين، الحسن بن أبي الحسن الديلمي (من أعلام القرن الثامن الهجري)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٦- أعلام النبوّة، أبو الحسن علي بن محمّد الماوردي الشافعي (ت٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٦هـ.

١٧- أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت.

١٨- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر - بيروت.

١٩- إقالة العاثر في إقامة الشعائر، السيّد علي نقي النقوي اللكهنوي (ت١٤٠٨هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٢٠- إقبال الأعمال، السيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيومي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢١- إكسير العبادات في أسرار الشهادات، الشيخ آغا بن عابد الشيرواني الحائري المعروف بالفاضل الدربندي (ت١٢٨٥هـ)، تحقيق: محمّد جمعة بادي وعبّاس ملّا عطية الجمري، شركة المصطفى للخدمات الثقافية - المنامة الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٢- الأمالي، علي بن الطاهر أبو أحمد الحسين المعروف بالسيّد المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تصحيح وتعليق: السيّد محمّد بدر الدين النعساني الحلبي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

٢٣- الأمالي، الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة مؤسسة البعثة، دار الثقافة - قم الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٤- الأمالي، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسسة البعثة - قم الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٥- الأمالي، الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، دار المفيد - بيروت الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٢٦- الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: علي شيري، منشورات الشريف الرضي - قم الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٧- الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية، الشيخ جعفر النقدي (ت١٣٧٠هـ)، المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف الطبعة الثانية ١٣٨١هـ.

٢٨- أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (من أعلام القرن الثالث الهجري)، تحقيق وتعليق: محمّد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.

٢٩- البابليات، محمّد علي اليعقوبي، دار البيان للطباعة والنشر الطبعة الأولى ١٩٥١م.

٣٠- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمّد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء - بيروت الطبعة الثانية المصحّحة ١٤٠٣هـ.

٣١- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق وتعليق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٢- البرهان في تفسير القرآن، السيّد هاشم الحسيني البحراني (ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة مؤسسة البعثة - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٣- بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، أبو جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري (ت ٥٢٥هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٤- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمّد عليهم السلام، أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠هـ)، تصحيح وتعليق: ميرزا حسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي - طهران ١٤٠٤هـ.

٣٥- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري دار الفكر - بيروت ١٤١٤هـ.

٣٦- تاريخ الإسلام، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٧- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٨- تاريخ الصحافة العراقية، السيّد عبد الرزاق الحسيني، مطبعة العرفان - صيدا الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ.

٣٩- تاريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسسة الأعلمي - بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ.

٤٠- تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ.

٤١- تاريخ المدينة المنوّرة، عمر بن شبّة النميري (ت ٢٦٢هـ)، تحقيق: فهيم محمّد شلتوت، دار الفكر - قم الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٤٢- تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح المعروف باليعقوبي (ت ٢٨٤هـ)، دار صادر - بيروت.

٤٣- التبيان في تفسير القرآن، محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٤٤- تحف العقول عن آل الرسول، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، (من أعلام القرن الرابع الهجري)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٤٥- تذكرة الخواص من الأُمّة بذكر خصائص الأئمّة، يوسف بن قزغلي بن عبد الله التركي المعروف بسبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: حسين تقي زاده، نشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام - قم الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٤٦- تذكرة الفقهاء، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٤٧- التنزيه لأعمال الشبيه، السيّد محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٤٨- تفسير البغوي المسمّى معالم التنزيل، أبو محمّد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة - بيروت الطبعة الخامسة ١٤٢٣هـ.

٤٩- تفسير البيضاوي المسمّى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر ابن محمّد الشيرازي البيضاوي (ت ٧٩١هـ)، دار الفكر - بيروت.

٥٠- التفسير الصافي، المولى محسن الملقب بـ«الفيض الكاشاني» (ت ١٠٩١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مكتبة الصدر - طهران الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٥١- تفسير العياشي، محمّد بن مسعود بن عياش (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: سيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلمية الإسلاميّة - طهران.

٥٢- تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي (ت ٣٥٢هـ)، تحقيق: محمّد كاظم، مؤسسة الطبع والنشر لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٥٣- تفسير القمّي، علي بن إبراهيم القمّي (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح و تحقيق: السيّد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب - قم الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٥٤- التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، الطبعة الثالثة.

٥٥- تفسير مجمع البيان، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٦- تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٥٧- التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد الحسن بن علي العسكري عليه السلام (ت ٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - قم الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٥٨- التمحيص، محمّد بن همّام الإسكافي (ت ٣٣٦هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - قم.

٥٩- التنقيح في شرح العروة الوثقى، أبحاث أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١١هـ)، تقرير: الميرزا علي الغروي التبريزي، دار الهادي للمطبوعات - قم الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.

٦٠- تهذيب الأحكام، أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة - طهران الطبعة الثالثة ١٣٦٤هـش.

٦١- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٦٢- التوحيد، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة.

٦٣- ثواب الأعمال، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الخرسان، أمير - قم الطبعة الثانية ١٣٦٨هـش.

٦٤- جامع الأخبار أو معارج اليقين في أصول الدين، محمّد بن محمّد السبزواري (من أعلام القرن السابع الهجري)، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٦٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ.

٦٦- جامع الشتات، أبو القاسم بن الحسن الجيلاني القمي (ت ١٢٣١هـ)، منشورات شركة الرضوان - طهران.

٦٧- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

٦٨- الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذي، أبو عيسى محمّد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٦٩- الجامع لأحكام القرآن، محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٥هـ.

٧٠- الجامع للشرائع، يحيى بن سعيد الحلّي الهذلي (ت ٦٩٠هـ)، تحقيق: ثلّة من الفضلاء بإشراف الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام العلمية ١٤٠٥هـ.

٧١- جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ علي بن الحسين الكركي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٧٢-الجعفريات (الأشعثيات)، محمّد بن محمّد بن أشعث الكوفي عن إسماعيل ابن موسى بن جعفر عليه السلام، مكتبة نينوى الحديثة - طهران بواسطة المكتبة الشاملة.

٧٣-جلاء العيون، السيّد عبد الله شبر (ت ١٢٢٠هـ)، تصحيح و تخريج: كريم عبد الرضا، مكتبة فدك لإحياء التراث - قم ١٤٢٧هـ.

٧٤-جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمّد حسن بن الشيخ باقر ابن الشيخ عبد الرحيم النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق و تعليق: الشيخ عبّاس القوچاني، دار الكتاب الإسلامي - طهران الطبعة الثالثة ١٣٦٧هـ ش.

٧٥- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة.

٧٦- حكم الإمام علي عليه السلام أو غرر الحكم ودرر الكلم، عبد الواحد الآمدي التميمي (من أعلام القرن الخامس الهجري)، ترتيب وتصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٧- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني الشافعي (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٧٨- حياة الميرزا الشيرزاي الكبير، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله.

٧٩- الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام - قم الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٨٠- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمّد نبيل طريفي وإميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى١٩٩٨م .

٨١- الخصائص الحسينيّة، جعفر التستري (ت١٣٠٣هـ)، تحقيق: جعفر الحسيني، دار السرور - بيروت١٤٢٣هـ.

٨٢- الخصال، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة١٤٠٣هـ.

٨٣- دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، أبو حنيفة النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد ابن حيون التميمي المغربي (ت٣٦٣هـ)، تحقيق: آصف ابن علي أصغر فيضي، دار المعارف - القاهرة١٣٨٣هـ.

٨٤- دلائل الإمامة، أبو جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري الصغير (ت.ق ٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة البعثة - قم الطبعة الأولى١٤١٣هـ.

٨٥- الدمعة الساكبة في أحوال النبيّ والعترة الطاهرة، محمّد باقر بن عبد الكريم البهبهاني (ت ١٢٨٥هـ)، مؤسسة الأعلمي - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

٨٦- ديوان السيّد حيدر الحلّي، السيّد حيدر الحلّي (ت ١٣٠٤هـ)، تحقيق: علي الخاقاني.

٨٧- ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، أبو العبّاس أحمد بن محمّد الطبري المكّي (ت ٦٩٤هـ)، تحقيق وتعليق: أكرم البوشي، تقديم: محمود الأرناؤوط، مكتبة الصحابة - السعودية، جدّة الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٨٨- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرگ الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، دار الأضواء - بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٨٩- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمّد بن مكّي العاملي الشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩٠- رجال الطوسي، محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩١- رسائل الشريف المرتضى، السيّد المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تقديم: السيّد أحمد الحسيني، إعداد: السيّد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم - قم ١٤٠٥هـ.

٩٢- رسائل فقهية، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٩٣- الرعاية في علم الدراية، زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الحسين محمّد علي بقّال، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٩٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ).

٩٥- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشهيد السعيد زين الدين الجبعي العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة.

٩٦- روضة الواعظين، محمّد بن الفتال النيسابوري (ت٥٠٨هـ)، تقديم: محمّد مهدي الخرسان، منشورات الشريف الرضي - قم.

٩٧- رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، السيّد علي الطباطبائي (ت١٢٣١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٩٨- الرياض النضرة في مناقب العشرة، أحمد بن عبد الله بن محمّد الطبري الشافعي (ت ٦٩٤هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٩٩- زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود بن محمّد أبو علي نور الدين اليوسي (ت١١٠٢هـ).

١٠٠- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمّد بن يوسف الصالحي الشامي (ت٩٤٢هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠١- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت٥٩٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٠٢- سرّ السلسلة العلوية، أبو نصر البخاري النسّابة الشهير الشيخ أبو نصر سهل ابن عبد الله بن داود بن سليمان بن أبان بن عبد الله البخاري (ت.ق ٤هـ)، قدّم له وعلّق عليه العلّامة السيّد محمّد صادق بحر العلوم، منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها في النجف الأشرف ١٩٩٢م - ١٣٨١هـ.

١٠٣- سرور العباد.

١٠٤- سقط الزند (ديوان أبي العلاء المعرّي)، أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت٤٤٩هـ)، دار بيروت ١٤٠٧هـ.

١٠٥- السقيفة وفدك، أحمد بن عبد العزيز الجوهري (ت٣٢٣هـ)، جمع وتحقيق: محمّد هادي الأميني، شركة الكتبي للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٠٦- سنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق وترقيم وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠٧- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الفكر.

١٠٨- سير أعلام النبلاء، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ.

١٠٩- السيرة الحلبية وهو المسمّى إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، علي ابن إبراهيم بن أحمد الحلبي (ت١٠٤٤هـ)، دار المعرفة - بيروت ١٤٠٠هـ.

١١٠- سيماء الصلحاء، الشيخ عبد الحسين صادق العاملي (ت١٣٦١هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

١١١- الشافي في الإمامة للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ﵀ (ت٤٣٦هـ)، حققه وعلق عليه: السيّد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه السيّد فاضل الميلاني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر طهران - إيران الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، مؤسسة إسماعيليان - قم تاريخ النشر: ١٤١٠هـ ق.

١١٢- شجرة طوبى، محمّد مهدي الحائري (ت١٣٦٩هـ)، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف الطبعة الخامسة ١٣٨٥هـ.

١١٣- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المشتهر بالمحقّق الحلّي (ت٦٧٦هـ)، تعليق: السيّد صادق الشيرازي، انتشارات استقلال - طهران الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

١١٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى - مصر الطبعة الرابعة عشرة ١٣٨٤هـ.

١١٥- شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار، القاضي النعمان بن محمّد التميمي المغربي (ت٣٦٣هـ)، تحقيق: محمّد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١١٦- شرح البدخشي المسمّى بمناهج العقول في شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، محمّد بن الحسن البدخشي (ت٩٢٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

١١٧- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمّد بن سلمة (ت ٣٢١هـ)، تحقيق و تعليق: محمّد زهري النجار، دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

١١٨- شرح نهج البلاغة، أبن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

١١٩- شعراء الغري.

١٢٠- شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام، عبيد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني من أعلام القرن الخامس، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة - طهران الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٢١- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١٢٢- الصحافة العراقية، منير بكر التكريتي، مطبعة الرشاد ١٩٦٩م.

١٢٣- صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠١هـ.

١٢٤- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، دار الفكر - بيروت.

١٢٥- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمّد بن محمّد ابن علي بن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمّد الخراط، مؤسّسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٢٦- صولة الحقّ على جولة الباطل، السيّد محمّد مهدي الموسوي القزويني (ت١٣٥٨هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

١٢٧- الطباعة والنشر في البصرة قديماً وحديثاً (ضمن موسوعة البصرة الحضارية)، رحيم عبود محسن ومحمّد عودة عليوي، وزارة التعليم والبحث العلمي، جامعة البصرة المركز الثقافي ١٩٩٠م.

١٢٨- الطبقات الكبرى، محمّد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، دار صادر - بيروت.

١٢٩- عدّة الداعي ونجاح الساعي، أحمد بن فهد الحلّي (ت ٨٤١هـ)، تصحيح: أحمد الموحدي القمي، مكتبة وجداني - قم.

١٣٠- عدم سهو النبيّ صلى الله عليه وآله، الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، ودار المفيد - بيروت الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٣١- العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (ت١٣٣٧هـ)، تعليقات عدّة من الفقهاء، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٣٢- العقد الفريد، أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسي (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلميّة -بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٣٣- علل الشرائع، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدريّة النجف الأشرف ١٣٨٥هـ.

١٣٤- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الحافظ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد ابن مهدي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض الطبعة الأولى ١٩٩١م - ١٤١٢هـ.

١٣٥- عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، أحمد بن علي الحسيني المعروف بابن عنبة (ت٨٢٨هـ)، تصحيح: محمّد حسن آل الطالقاني، منشورات المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ.

١٣٦- العناوين الفقهية، السيّد مير عبد الفتّاح الحسيني المراغي (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٣٧- عوائد الأيام، المولى أحمد النراقي (ت ١٢٤٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٣٨- عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال (ج ١٧، الإمام الحسين عليه السلام)، الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني الأصفهاني (ت ١١٣٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - قم الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٣٩- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي (ت ٨٨٠هـ)، تحقيق: الحاج مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء - قم الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٤٠- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

١٤١- عين العبرة في غبن العترة، السيّد أحمد آل طاووس (ت ٦٧٧هـ)، دار الشهاب - قم.

١٤٢- عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٤٠٤هـ.

١٤٣- عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمّد الليثي الواسطي (من أعلام القرن السادس الهجري)، تحقيق: حسين الحسني البيرجندي، دار الحديث - قم الطبعة الأولى ١٣٧٦ش.

١٤٤- الغاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (ت ١٣٧٧هـ)، ترجمة: الشيخ عبّاس القمّي، انتشارات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.

١٤٥- الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي (ت ١٣٩٢هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الرابعة ١٣٩٧هـ.

١٤٦- غريب الحديث، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، صنع فهارسه نعيم زرزور دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٨م - ١٤٠٨هـ.

١٤٧- غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

١٤٨- فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين رب الأرباب في الاستخارات، أبو القاسم علي بن موسى بن طاووس الحسني الحلّي (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: حامد الخفّاف، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٤٩- كتاب الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء - بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٥٠- فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق وإعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي - قم الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٥١- فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، أبو القاسم علي بن موسى بن طاووس الحسني الحلّي (ت ٦٦٤هـ)، منشورات الرضي - قم ١٣٦٣هـش.

١٥٢- الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمّد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري (ت ١٢٥٠هـ)، دار إحياء العلوم الإسلاميّة - قم ١٤٠٤هـ.

١٥٣- الفصول المختارة من العيون والمحاسن، علي بن الطاهر أبو أحمد الحسين المعروف بالسيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: السيّد علي مير شريفي، دار المفيد - بيروت الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٥٤- الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة، علي بن محمّد بن أحمد المالكي المعروف بابن الصبّاغ (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق: سامي الغريري، دار الحديث للطباعة والنشر - قم الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٥٥-الفضائل، أبو الفضل سديد الدين شاذان بن جبرائيل بن إسماعيل بن أبي طالب القمي (ت ٦٦٠هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها - النجف الأشرف ١٣٨١هـ.

١٥٦-فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، بواسطة المكتبة الشاملة.

١٥٧-فضائل الصحابة، أحمد بن شعيب المعروف بالنسائي (ت٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٥٨-الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام والمشتهر بفقه الرضا، علي بن بابويه (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد الطبعة الأولى١٤٠٦هـ.

١٥٩- القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة، محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، دار العلم للجميع - بيروت.

١٦٠-قرب الإسناد الشيخ أبو العبّاس عبد الله بن جعفر الحميري، (من أعلام القرن الثالث الهجري)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم الطبعة الأولى١٤١٣هـ.

١٦١-القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية، أبو عبد الله محمّد بن مكّي العاملي المعروف بـ«الشهيد الأوّل»، (ت٧٨٦هـ)، تحقيق: الدكتور السيّد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد - قم.

١٦٢-قوانين الأصول، الميرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني المعروف بالمحقق القمّي (ت ١٢٣١هـ)، الطبعة الحجريّة، مجلدان.

١٦٣-الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة - طهران الطبعة الخامسة ١٣٦٣ش.

١٦٤-كامل الزيارات، أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة - قم الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٦٥-الكامل في التاريخ، علي بن محمّد بن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار صادر - بيروت ١٣٨٥هـ.

١٦٦-الكشّاف عن حقائق التنزيل وعين الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده -مصر ١١٨٥هـ.

١٦٧-كشف الارتياب في أتباع محمّد بن عبد الوهّاب، السيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، مكتبة الحرمين - قم الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ.

١٦٨- كشف التمويه عن رسالة التنزيه، الشيخ محمّد الكنجي (ت حدود ١٣٦٠هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

١٦٩-كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمّد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

١٧٠-كتاب كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، المحقق والفقيه الأصولي العالم الكامل: الشيخ جعفر المدعو بكاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ)، انتشارات مهدوي أصفهان بازار - باغ قلندرها پاساژ علوي (الطبعة الحجرية).

١٧١-كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ)، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٧٢-كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي (ت٦٩٣هـ)، دار الأضواء - بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٧٣-كشف اللثام عن قواعد الأحكام، محمّد بن الحسن الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي (ت١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٧٤-كشف المحجّة لثمرة المهجة، أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاووس الحسني الحلّي (ت ٦٦٤هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٧٠هـ.

١٧٥- الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، أبو إسحاق أحمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: أبو محمّد بن عاشور، تدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٧٦-كفاية الأثر في النص على الأئمّة الاثني عشر، أبو القاسم علي بن محمّد بن علي الخزاز القمّي الرازي (من علماء القرن الرابع)، تحقيق: سيّد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، مطبعة الخيام - قم ١٤٠١هـ.

١٧٧-كفاية الأصول، الآخوند محمّد كاظم الخراساني (ت١٣٢٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٧٨-كفاية الفقه المشتهر بـ(كفاية الأحكام)، محمّد باقر السبزواري (ت١٠٩٠هـ)، تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٧٩–كلمة حول التذكار الحسيني، الشيخ محمّد جواد الحجّامي (ت ١٣٧٦هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

١٨٠–كمال الدين و تمام النعمة، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم المشرفة ١٤٠٥هـ.

١٨١–كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (٩٧٥هـ)، صحّحه ووضع فهارسه: الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة – بيروت ١٤٠٩هـ.

١٨٢–كنز الفوائد، محمّد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ)، مكتبة المصطفوي –قم الطبعة الثانية ١٣٦٩ش.

١٨٣– لؤلؤ ومرجان، الميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق و تعليق: مصطفى درايتي، انتشارات أحمد المطهري الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٨٤–لسان العرب، جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة –قم ١٤٠٥هـ.

١٨٥– لغت نامه دهخدا، طبع جامعة طهران ١٣٣٧ش.

١٨٦–اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، أنوار الهدى – قم الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٨٧– لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، سيّدي عبد الوهاب الشراني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، شريف محمود الحلبي وشركاءه خلفاء، الطبعة الثانية ١٩٧٣م – ١٣٩٣هـ.

١٨٨-المبسوط في فقه الإمامية،محمّد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح و تعليق: محمّد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ.

١٨٩- مثير الأحزان، نجم الدين محمّد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلّي (ت ٦٤٥هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف ١٣٦٩هـ.

١٩٠-مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمّد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت.

١٩١-مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة - قم الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٩٢-مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق و تعليق: لجنة من العلماء و المحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٩٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت١٤٠٨هـ.

١٩٤-مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المولى أحمد الأردبيلي (ت٩٩٣هـ)، تصحيح وتعليق: مجتبى العراقي وعلي پناه الاشتهاردي وحسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة.

١٩٥-كتاب المحاسن، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ)، تصحيح و تعليق: جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدّث، دار الكتب الإسلاميّة - طهران ١٣٧٠هـ.

١٩٦-مختصر البصائر، الحسن بن سليمان الحلّي (ت ٨٣٠هـ)، تحقيق: مشتاق المظفّر.

١٩٧-مدارك الأحكام، السيّد محمّد العاملي (ت ١٠٠٩هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث مشهد المقدّسة، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٩٨-مدينة معاجز الأئمّة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر، السيّد هاشم البحراني (ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: عزّة الله المولائي الهمداني، مؤسسة المعارف الإسلاميّة - قم الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٩٩- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، تحقيق: أمير مهنّا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٠٠- المزار، محمّد بن النعمان ابن المعلم أبو عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، تحقيق السيّد محمّد باقر الأبطحي، دار المفيد للطباعة والنشر - بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٣م - ١٤١٤هـ.

٢٠١- المزار، محمّد مكّي العاملي الجزيني الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٠٢- المزار الكبير، محمّد بن المشهدي (ت ٦١٠هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٠٣-مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها، تحقيق وجمع: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٠٤- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي المشتهر بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلاميّة - قم الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٠٥- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

٢٠٦- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل الميرزا النوري (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٠٧- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، أحمد بن محمّد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٠٨- مسند أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى االتميمي (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق.

٢٠٩- مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت.

٢١٠- مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، دار صادر - بيروت.

٢١١- مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩هـ)، تحقيق وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢١٢- مصادقة الإخوان، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، إشراف: السيّد علي الخراساني الكاظمي، منشورات مكتبة الإمام صاحب الزمان العامّة - الكاظميّة.

٢١٣- مصباح الأصول، أبحاث أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١١هـ)، تقرير: محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مكتبة الداوري - قم الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ.

٢١٤- مصباح الزائر، جمال العارفين رضيّ الدين السيّد علي بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم ١٤١٧هـ.

٢١٥- مصباح الشريعة، المنسوب للإمام جعفر الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٢١٦- مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني (ت ١٣٢٢هـ)، منشورات مكتبة الصدر - طهران.

٢١٧- مصباح المتهجّد، أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، مؤسسة فقه الشيعة - بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢١٨- المصباح المنير، أحمد بن محمّد بن علي الفيومي المقرىء (ت ٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان - بيروت.

٢١٩- المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٢٠- المصنّف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٢١- مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، محمّد بن طلحة الشافعي (ت ٦٥٢هـ)، تحقيق: ماجد أحمد العطية.

٢٢٢- معارج الأصول، أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي المعروف بالمحقق الحلّي (ت٦٧٦هـ)، إعداد: محمّد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٢٣- معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت١٠١١هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة.

٢٢٤- معاني الأخبار، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة ١٣٧٩هـ.

٢٢٥- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد أبو الفتح العباسي (ت٩٦٣هـ)، بواسطة المكتبة الشاملة.

٢٢٦- المعتبر في شرح المختصر، جعفر بن الحسن المشتهر بالمحقق الحلّي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق وتصحيح: عدّة من الأفاضل بإشراف ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام - قم ١٣٦٤ش.

٢٢٧- معجم الأدباء، ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٢٨- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٩٧٩م - ١٣٩٩هـ.

٢٢٩- المعجم الصغير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٣٠- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثانية.

٢٣١- معجم لغة الفقهاء، محمّد رواس قلعة جي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس - بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٣٢- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون الرئيس، مكتب الإعلام الإسلامي ١٤٠٤هـ.

٢٣٣- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمّد علي النجار، دار الدعوة - اسطنبول تركيا ١٩٨٩م.

٢٣٤- مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة من الواجبات والمستحبّات والآداب، بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي (ت ١٠٣١هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.

٢٣٥- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، دفتر نشر كتاب الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٢٣٦- مقاتل الطالبيين، أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، تقديم: كاظم المظفّر، منشورات المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ.

٢٣٧- مقتل الحسين عليه السلام، لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدي (ت ١٥٧هـ)، تعليق: حسن الغفاري.

٢٣٨- مقتل الحسين، الموفق بن أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، تحقيق: محمّد السماوي، أنوار الهدى - قم الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٣٩- المقنع، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المشتهر بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ١٤١٥هـ.

٢٤٠- مكارم الأخلاق، أبو نصر الحسن بن الفضل الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، منشورات الشريف الرضي، الطبعة السادسة ١٣٩٢هـ.

٢٤١- كتاب المكاسب، مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٤٢- الملل والنحل، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمّد سيّد گيلاني، دار المعرفة - بيروت.

٢٤٣- مناقب آل أبي طالب، محمّد بن علي بن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ)، المكتبة الحيدريّة - النجف الأشرف ١٣٧٦هـ.

٢٤٤- مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، محمّد بن سليمان الكوفي (ت ٣٠٠هـ)، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة - قم الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٤٥- المناقب والمثالب، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمّد التميمي المغربي (ت٣٦٣هـ)، تحقيق ماجد بن أحمد العطية، مؤسسة الأعلمي - بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ.

٢٤٦- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، مجمع البحوث الإسلاميّة - مشهد الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٤٧- المنجد في اللغة، دار المشرق - بيروت الطبعة الخامسة والثلاثون ١٩٩٦م.

٢٤٨- من صحافة الخليج العربي (الصحافة البصرية)، رجب بركات، منشورات مركز دراسات الخليج العربي، مطبعة الإرشاد - بغداد ١٩٧٧م.

٢٤٩- المنطق، محمّد رضا المظفر (ت ١٣٨٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة.

٢٥٠- من لا يحضره الفقيه، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرّفة الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٢٥١- المواكب الحسينيّة، الشيخ عبد الله المامقاني (ت ١٣٥١هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٢٥٢- المواكب الحسينيّة، الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٢٥٣- موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، عالم التراث - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٥٤- الموطأ، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، تصحيح وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٦هـ.

٢٥٥- الميزان في تفسير القرآن، السيّد محمّد حسين الطباطبائي (ت ١٤١٢هـ)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العليمة - قم المشرّفة.

٢٥٦- نخبة الأزهار في احكام الخيار، بحث آية الله شيخ الشريعة الأصفهاني بقلم الشيخ محمّد حسين السبحاني (ت ١٣٩٢هـ)، تقديم: السيّد أحمد الحسيني ١٣٩٨هـ.

٢٥٧- نصرة المظلوم، الشيخ حسن المظفر (ت١٣٨٨هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٢٥٨- نظرة دامعة، الشيخ مرتضى آل ياسين (ت١٣٩٨هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٢٥٩- نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين، محمّد بن يوسف بن الحسن بن محمّد الزرندي (ت ٧٥٠هـ)، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامّة ١٣٧٧هـ.

٢٦٠- النقد النزيه رسالة التنزيه، الشيخ عبد الحسين قاسم الحلّي (ت ١٣٧٥هـ)، المطبوع ضمن هذه المجموعة.

٢٦١- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم الطبعة الرابعة ١٣٦٤ش.

٢٦٢- نهج البلاغة، ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، شرح: محمّد عبده، دار الذخائر - قم المصوّرة على طبعة دار المعرفة - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٦٣- النوادر، فضل الله بن علي الحسني الراوندي (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري دار الحديث - قم الطبعة الأولى ١٣٧٧ش.

٢٦٤- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٢٦٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الأربلي (ت ٦٨١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٦٦- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، عبد الملك الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ)، شرح وتحقيق: مفيد محمّد قـمحية، دار الكـتب العـلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٦٧- ينابيع المودّة لذوي القربى، سليمان بن إبراهـيم القـندوزي الحـنفي (ت ١٢٩٤هـ)، تحقيق: سيّد علي جمال أشرف الحسيني، دار الإسوّة - قم الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

الفهرس

دليل الكتاب ٥
(١٥) النقد النزيه لرسالة التنزيه ٧
المقدّمة ١٠
إنكار المنكر ١٧
الأول: «الكذب»...................................... ١٩
الأخبار المكذوبة ٢٨
الكذب في الشعر...................................... ٣٧
الثاني: التلحين بالغناء................................. ٤١
استثناء الغناء في الرثاء................................. ٤٧
الثالث: إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها ٥٢
العسر والحرج.. ٥٤
الايذاء والإضرار ٦٣
الدليل العقلي على حرمة الإضرار ٦٦
الدليل النقلي على حرمة الإضرار ٧١

حرمة المؤمن عند الله ٧٥
قاعدة الضرر ٧٧
خلاصة القول في الإيذاء والضرر ٨٧
تتميمات ملحقة بقاعدتي الحرج والضرر ٩٠
تورّم قدمي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من القيام للعبادة ٩١
تورّم قدمي السجّاد عليه السلام ٩٩
تورّم قدمي الزهراء عليها السلام وإضرارها ١٠٢
إيذاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نفسه بالجوع ١٠٤
إيذاء النفس بالمشي للحجّ ١٠٩
بكاء السجّاد عليه السلام على أبيه إيذاء لنفسه ١١٢
امتناع العباس عليه السلام عن الماء ١١٧
تقريح الرضا عليه السلام جفونه ١٢٩
بكاء الأنبياء ١٣٣
الرابع: استعمال آلات اللهو ١٤٣
الطبل ١٤٦
الدف ١٥٤
البربط ١٥٥
الطنبور ١٥٥
المعازف ١٥٦
البوق ١٦٠

الصنج.. ١٦٦
الخامس: تشبّه الرجال بالنساء.. ١٧٥
السادس: إركاب النساء الهوادج مكشّفات الوجوه تشبيهاً ببنات رسول الله ﷺ.. ١٧٩
السابع: صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب.. ١٨٣
الثامن الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة.. ١٩٥
التاسع: كلّ ما يوجب الهتك والشنعة.. ١٩٧
(١٦) كشف التمويه عن رسالة التنزيه.. ٢٠١
إيضاح وتنبيه.. ٢٠٣
كلمة المؤلّف.. ٢٠٧
الإسلام.. ٢١٣
المأتم الحسيني.. ٢١٩
الفصل الأوّل: رأي المؤلّف وردّه على رسالة سيماء الصلحاء.. ٢٣٧
الفصل الثاني: في بيان المحرّمات الشرعيّة التي ترتكب في الشبيه وأدلّتها، مع نقل فتاوى العلماء.. ٢٤٠
فتوى الشهيد الأوّل﵀ حرمة الجرح.. ٢٦٤
كلمة اصلاحيّة.. ٢٨٧
من هو السيّد محسن الأمين.. ٢٩٢
بيان بعض مؤلّفات العلّامة الكبير المجاهد.. ٣٠١
(١٧) إقالة العاثر في إقامة الشعائر.. ٣٠٣

النظرة الأُولى: في الأصول والقواعد التي تدلّ على جواز الشعائر ٣٠٧
النظرة الثانية: في ما يتمسك به للمنع عن جملة من الشعائر ٣٢٥
ملحق بالكتاب: أسماء الأعلام المجوّزين للشعائر الحسينيّة ٣٦٨
(١٨) قطعة من كتاب إرشاد الأمّة للتمسّك بالأئمّة ٣٧١
خاتمة في فاجعة الطفّ والمظاهر الحسينيّة ٣٧٣
السيّد محسن الأمين ورسالته التنزيه لأعمال الشبيه ٣٧٨
صاحب الصولة وكتابه خصائص الشيعة ٣٨٨
صاحب الصولة وكتابه ضربات المحدّثين ٣٩٣
صاحب الصولة وتهوّره في الفتيا ٣٩٥
(١٩) رسالة في الشعائر الحسينيّة ٤٠٧
المقدّمة ٤٠٩
ردّ المؤلّف على الاستدلال بقاعدتي حرمة اللهو ولا ضرر في منع بعض الشعائر الحسينيّة ٤١٠
تضحية الإمام الحسين وتحمّله عليه السلام المصائب ٤١١
تذكّر النبيّ صلى الله عليه وآله لمصائب العترة الطاهرة ٤١٢
زيادة الشعائر الحسينيّة بمرور الزمن ٤١٣
(٢٠) ثورة التنزيه ٤١٥
الحركات الإسلامية عند المسلمين ٤١٧
ابن إدريس وابن زهرة ٤١٨
حركة الشهرستاني سنة ١٩١١م ٤٢١
الحركة الإصلاحية العالمية الكبرى ٤٢٣

الفهرس ٥٧٥

رسالة التنزيه ٤٢٧

مواقف من الرسالة ٤٢٩

في صميم معركة الإصلاح ٤٣١

الشعر في المعركة ٤٣٩

آراء في السيّد محسن الأمين ٤٤١

بعد سبع وستّين سنة ٤٤٣

سيّد العلويين والأمويين ٤٤٤

ارتفع إلى مصاف أكابر الرجال ٤٥٣

الالتزام في فكر الإمامين الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين ٤٦٦

واقع المجتمع: عرض وتحليل ٤٧١

إشكاليات المجتمع في تلك المرحلة ٤٨٠

المؤثّرات التي كونت ذهنية الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين ٤٨٩

الإشكاليات (الهموم) التي شغلت بال كلّ منهما ٤٩٩

تحديد الوسيلة التي اتّبعها كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات ٥٠٧

المذكرة (الرسالة) واللوائح في الإصلاح التربوي والتعليمي ٥٠٩

استجابة كلّ منهما لدواعي الإصلاح والتغيير ٥١٤

لو كان في الإسلام من مثله عدد الأنامل... .... ٥٢٦

زعيم من زعماء الروحانية في هذا الشرق ٥٣٢

المصادر ٥٣٧

الفهرس ٥٧١

هذا الكتاب

لكلّ أمّة من الأمم، بل لكلّ جماعة من الناس - على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ومعتقداتهم - شعائر وطقوس يؤمنون بها ويؤدّونها على أنّها فرضٌ لا يمكن التساهل به.

والأمم والجماعات: السالفة منها، والتي نعاصرها الآن، وحتّى التي تأتي بعدنا، كلّها سواء من حيث المعتقدات إلّا أنّ الاختلاف في طبيعتها وكيفيّتها يكون تابعاً لعنصري المكان والزمان والمستوى الثقافي للأفراد، فالشعائر التي يؤدّيها المثقّف تختلف عن تلك التي يؤدّيها الأمّي وإن كانت متّحدة من حيث المنشأ والمعتقد.

والشعائر الحسينيّة التي يقيمها أتباع أهل البيت عليهم السلام ومحبّوهم، قديمة قدم واقعة الطّف الخالدة، ومتأصّلة في النفوس أصالة المبادئ التي ثار من أجلها الإمام الحسين عليه السلام.

ومثلما مرت هذه الشعائر بفترات مدٍّ وجزر؛ تبعاً للظروف التي عمّت المجتمع الإسلامي آنذاك، أو نزولاً عند رأي الحكام وميولهم لهذه الشعائر وعدمها، فإنها مرّت بفترات مشحونة برفض بعض هذه الشعائر أو قبولها من قبل المؤسسات الدينية صاحبة القرار والفتوى. ذلك أن الشعائر الحسينيّة تعرضت لمحاولات - لا يبعد أن يكون من ورائها أيادي معادية للإسلام - لصرفها عن مسيرها الصحيح، وتفريغ الثورة الحسينية المباركة من محتواها الفكري والعقائدي الذي استرخص الإمام الحسين عليه السلام دمه ودم أهل بيته وأصحابه الأطهار من أجل أهدافها السامية التي عبّر عنها بقوله: ((اللّهم إنّك تعلم إنّه لم يكن الذي كان منّا تنافساً في سلطان، ولا التماساً لفضول الحطام، ولكن لنردّ المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويُعمل بفرائضك وسننك وأحكامك)).

من هنا جاء هذا الكتاب ليستعرض أحد أهم الرسائل في الشعائر الحسينيّة ـ والرسائل المؤيدة والمعارضة لها ـ، والتي أثارت ردود فعل عنيفة، وجدلا واسعاً بين الأوساط الشعبية والمحافل الثقافية والدينيةعلى حد سواء.

وكان الهدف من هذا العمل المضني هو حفظ هذه الرسائل في مجموعة واحدة، والإطلاع على آراء العلماء المعارضين لبعض الشعائر الحسينية والمؤدين لها وأدلّتهم وحججهم على آرائهم ...

9786005688610

مراكز التوزيع

- إيران : قم - مؤسسة الرافد للمطبوعات - هاتف : 00989125514426
- العراق : بغداد - شارع المتنبي - دار الكتاب العربي - هاتف : 07901419375
  بغداد - شارع المتنبي - دار السجاد عليه السلام - هاتف : 07901814736
  النجف الاشرف - شارع الرسول صلى الله عليه وآله مكتبة دار الهلال - هاتف : 371727 - 332913
  كربلاء - شارع قبلة الامام الحسين عليه السلام - مكتبة ابن فهد الحلي - هاتف : 07801558942
  البصرة - العشار - مكتبة الامام الهادي عليه السلام - هاتف : 07801647123
- لبنان: المؤسسة العاملية لإحياء التراث - هاتف : 03747658